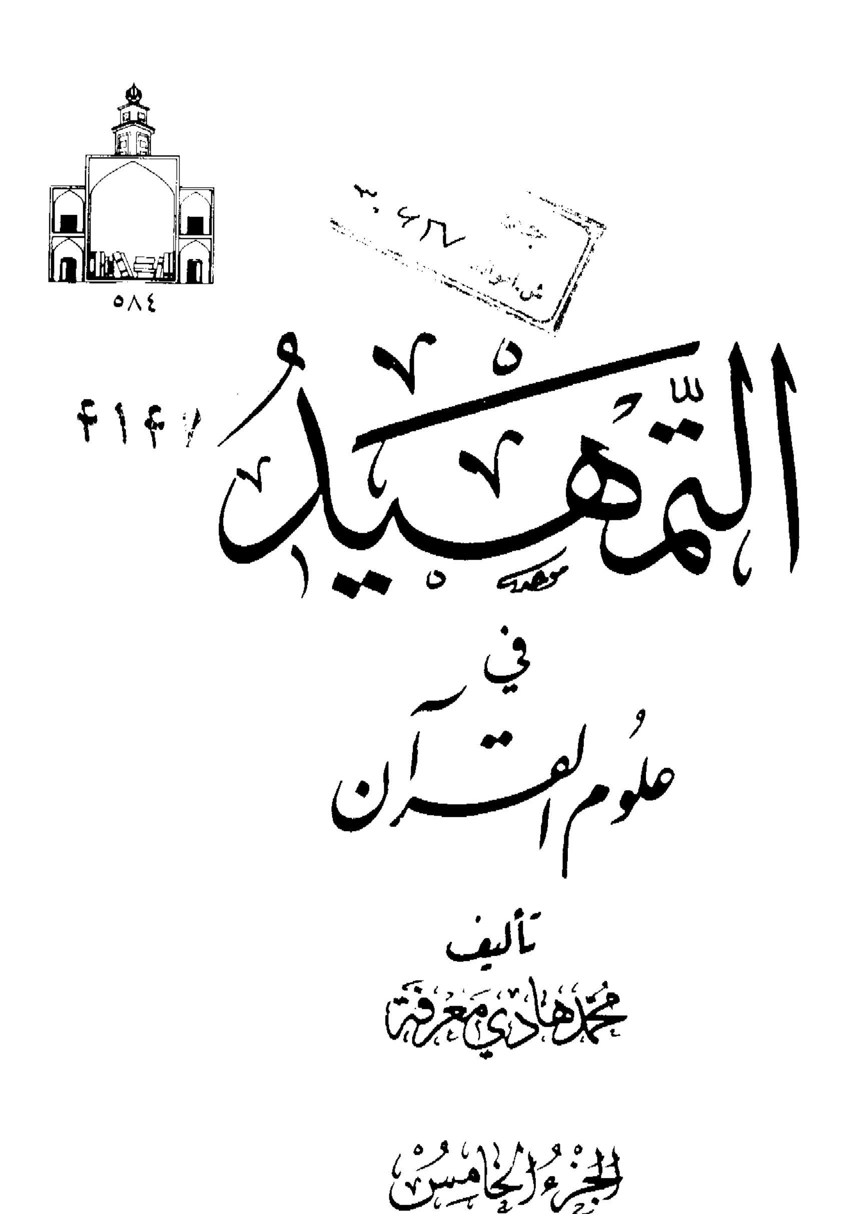


التمهيد

في علوم القرآن

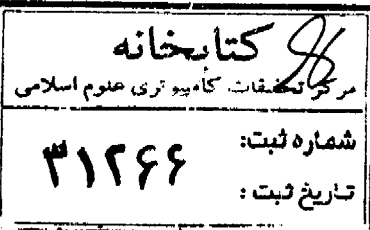
تأليف

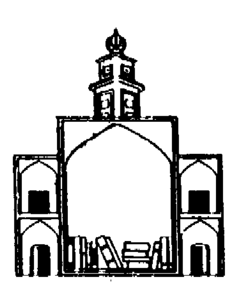
محمد هادي معرفة

الجزء الخامس

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة



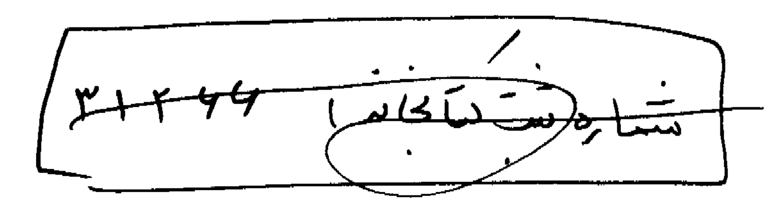


التمهيد

(ج٥)

■ المؤلف: الاستاذ المحقّق الشيخ محمّد هادي معرفة □
■ الموضوع: علوم القرآن □
■ تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي □
■ عدد الصفحات: ٧٣٨ □
■ المطبوع: ١٠٠٠ نسخة □

مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة





دلائل الاعجاز

(البيانـي والعلمـي والتشريعـي)

أبعادٌ ثلاثةٌ هي خطوط اتجاه البحث الأساسية
وتتشعّب منها فروع متصاعدة لا نهاية لها



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قدّمنا لك حديثاً مسهباً عن آراء ونظرات حول قضية الإعجاز القرآني، ومحاولات وجهود مبذولة بشأنه طول التاريخ. وهكذا الحديث عن أجواء أدبية رفيعة كانت أحاطت بعهد نزول القرآن، ذلك العهد الحافل بجحافل من خطباء مصاقع وفطاحل من شعراء مفلّقين، كانوا على ذروة من فصاحة البيان وطلاقة اللسان. فباهاهم وتحدّاهم: لو يأتوا بحديث مثله، أي يُماثله ويجاريه في شرف الكلام وفي فضيلة البيان. لكنهم -بأجمعهم- عجزوا عن مقابلته، وأمسكوا عن معارضته، وتراجعوا صاغرين.

وبعد، فقد حان أوان الخوض في خضمّ دلائل إعجازه، والوقوف على أسرار بلاغته، تطلّعاً إلى المستطاع من فهم دقائقه ومزاياه، والكشف عن نكته وخباياه... المستخلص ذلك في ثلا ثة ابواب -هي خطوط اتجاه البحث- كل باب يشتمل على فصول هي حقول من الرياض النضرة:

الباب الأوّل في الإعجاز البياني: بديع نظمه وعجيب رصفه وغريب اسلوبه.

الباب الثاني في الإعجاز العلمي: إشاراتٌ عابرة وإلماعاتٌ خاطفة عن غياهب الوجود.

الباب الثالث في الإعجاز التشريعي: معارف سامية وشرايع راقية عبر الخلود.

تلك جهودنا المتواصلة في سبيل الوصول إلى وجوه إعجاز هذا الكلام الإلهي الخالد، الذي لم يزل موضع إعجاب الخافقين. ولكن هل بلغنا الغاية أم نحن في البداية؟! هذا مبلغ وسعنا، والغاية بعيدة الآفاق.

١ - الإعجاز البياني

(بديع نظمه وعجيب رصفه)

١ - دقيق تعبيره ورقيق تحبيره.
٢ - طرافة سبكه وغرابة اسلوبه.
٣ - عذوبة ألفاظه وسلاسة عباراته.
٤ - تناسق نظمه وتناسب نغمه.
٥ - تجسيد معانيه في أجراس حروفه.
٦ - تلاؤم فرائده وتآلف خرائده
٧ - حسن تشبيهه وجمال تصويره.
٨ - جودة استعارته وروعة تخييله.
٩ - لطيف كنايته وظريف تعريضه.
١٠ - روائع من فنون بدائعه.

الباب الأوّل
في الإعجاز البياني

بديع نظمه وعجيب رصفه:

قال الشيخ عبدالقاهر الجرجاني: إذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً أو يستجيد نثراً، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول: حُلوٌ رشيق، وحَسَنٌ أنيق، وعَذْبٌ سائغ، وخَلُوب رائع، فاعلم أنّه ليس يُنبئك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف، وإلى ظاهر الوضع اللغوي، بل إلى أمر يقع من المرء في فؤاده، وفضل يقتدحه العقل من زناده[1].

تعريف بديع عن أُسّ البلاغة الفاخرة، وتحديد دقيق عن سرّ الفصاحة الباهرة، ليس يقصر جمالُ الكلام في حسن منظره حتى ينضاف إليه كمالُ مخبره:

إنّ الكلام لفي الفؤادوإنما جُعل الكلام على الفؤاد دليلا

وهكذا تجلّى القرآن في سناء جلاله وبهاء جماله، رائعاً في بديع نظمه، وفخماً في رفيع اسلوبه، فذّاً فريداً، لايُدانيه أيُّ كلام، ولا يضاهيه أيُّ بيان، قد فاحت من طيّاته نفحات القدس، وفاضت من تواقيع نغماته نسمات الاُنس... «رَوْحٌ ورَيْحان وجنّة نعيم»[2].

---

(١) أسرار البلاغة: ص٣.

(٢) الواقعة: ٨٩.

«وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ماكنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشأ من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراطٍ مستقيم»[١].

وتلك زهوره الباسقات، جاءت في حقول عشرة مكتملات، نقدّم لك إجمالها قبل بيان التفصيل:

أولاً ـ دقيق تعبيره ورقيق تحبيره:

«واضعاً كلَّ لفظٍ موضعه الأخصَّ الأشكلَ به، بحيث إذا أُبدل بغيره جاء منه فسادُ معنى الكلام أو سقوط رونقه».

«لو انتزعت منه لفظةٌ ثم أُدير لسانُ العرب على لفظة في أن يوجد أحسن منها لم توجد».

«فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة يُنكر شأنها... بل وجدوا اتّساقاً بهر العقول، وأعجز الجمهور».

(قدامى علماء البيان)

ثانياً ـ طرافة سبكه وغرابة أُسلوبه:

سبك جديد واسلوب فريد، لا هو شعر كشعرهم ولا هو نثر كنثرهم، ولا فيه تكلّف أهل السجع والكهانة، على أنه جمع بين مزايا أنواع الكلام الرفيع، فيه إناقة الشعر وطلاقة النثر وجزالة السجع الرصين، ممّا لم يوجد له نظير ولم يخلفه أبداً بديل، ولا استطاع أحد أن يماريه أو يجاريه، لا في اسلوبه ولا في نظمه البديع. حلوٌ رشيق وخلوبٌ رحيق «إنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، إنه يعلو ومايُعلى...» كلام قاله عظيم العرب وفريدها الوليد.

---

(١) الشورى: ٥٢.

ثالثاً ـ عذوبة لفظه وسلاسة عباراته:

يسيح سيحاً كجري الماء في مصبّه، ويفيح فيحاً كنسيم الصبا من مهبّه، عذباً سائغاً رويّاً، تبتهج له الأرواح وتنشرح له الصدور، في رونق جذّاب وروعة خلّابة.

رابعاً ـ تناسُق نَظمه وتناسبُ نَغَمَه:

«قد جمع بين مزايا الشعر وخصائص النثر...».

«ويجد الإنسان لذّة، بل وتعتريه نشوةٌ إذا ماطرق سمعه جواهر حروف القرآن...».

«لرأيناه أبلغ ماتبلغ إليه اللغات كلها، في هزّ الشعور واستثارة الوجد النفسي...».

(أُدباء معاصرون)

خامساً ـ تجسيد معانيه في أجراس حروفه:

تتواءم أجراس حروفه مع صدى معانيه، ويتلاءم لحن بيانه مع صميم مراميه، من وعد أو وعيد، ترغيب أو ترهيب، كل تعبير يجري مجراه من شدة أو لين، ويتطلّب مقتضاه من تفخيم أو تهويل، كل يتناسب وجرس لفظه ولحن أدائه، الأمر الذي يزيده جلالاً وفخامة وابّهة وكبرياء...

سادساً ـ تلاؤم فرائده وتآلف خرائده:

كأنه عقد جمان تناسقت فرائده، وتناسبت لئاليه. سياقاً منتظماً متلائماً، متلاحم الألفاظ والمعاني، متواصل الأهداف والمباني.

قال سيّد قطب: «من ألوان التناسق الفنّي، هو ذلك التسلسل المعنوي بين الأغراض في سياق الآيات والتناسب من غرض إلى غرض...».

سابعاً ـ حسن تشبيهه وجمال تصويره:

اعترف أهل البيان بأنّ تشبيهات القرآن أمتن التشبيهات الواقعة في فصيح

الكلام، وأجمعهنّ لمحاسن البديع، وأوفاهنّ بدقائق التصوير ورقائق التعبير ورحائق التحبير.

ثامناً ـ جودة استعارته وروعة تخييله:

عمد القرآن ـ في إفادة معانيه، والإشادة بمبانيه ـ إلى أنواع الاستعارة والكناية والمجاز، في نطاق واسع، أبدع فيها وأجاد إجادة البصير المبدع، وأفاد إفادة الخبير المضطلع، في إحاطة بالغة لم يعهد لها نظير، ولم يخلفه أبداً بديل.

تاسعاً ـ لطيف كنايته وظريف تعريضه:

جاءت كناياته ـ حسبما تقدّم ـ أو في الكنايات وأدقّهنّ وأرقّهنّ، ولم تفته لطافة في كناية ولا ظرافة في تعريض.

عاشراً ـ طرائف وظرائف:

محاسن جَمَّة غفيرة، ومزايا كَثرة وفيرة، تجمّعت في القرآن الكريم، لا نظير لها في سائر الكلام ولا مثيل.

وختاماً ـ فصاحة القرآن في كفّة الميزان:

عرض مباشر لعلوم البلاغة وفنون البديع، على آيات الذكر الحكيم، عرضاً تطبيقياً نموذجياً، سمحت بها قريحة الأديب الأريب الأمير يحيى بن زيد العلوي، وهي خاتمة البحث عن الاعجاز البياني للقرآن الكريم... وختامه مسك و«في ذلك فليتنافس المتنافسون».

وبعد... فإليك تفصيل البيان:

١ ـ دقيق تعبيره ورقيق تحبيره

يمتاز القرآن على سائر الكلام بدقّته الفائقة في تعابيره، واضعاً كل شيء موضعه اللائق به، مراعياً كل مناسبة ـ لفظية كانت أم معنوية ـ في إناقة تامّة، لم تفته نكتة إلّا سجّلها، ولم تفلت منه مزيّة إلّا قيّدها، في رصف بديع ونضد جميل، جامعاً بين عذوبة اللفظ وفخامة المعنى، متلائماً أجراس كلماته مع نوعية المراد، متماسك الأجزاء، متلاحم الأشلاء، كأنما أُفرغت إفراغة واحدة، وسبكت في قالب فذّ رصين. بحيث لو انتزعت لفظة من موضعها أو غيّرت إلى غير محلّها أو أُبدلت بغيرها لأخلّ بمقصود الكلام واضطرب النظم واختلّ المرام. ولقد كان ذلك من أهمّ دلائل صيانته من التحريف، فضلاً عن كونه سند الإعجاز.

أضف إليه جانب «لحن الأداء» هو تناسب جرس اللفظ مع نوعية المفاد، من وعد أو وعيد ، ترغيب أو ترهيب، أمر أو زجر، عظة أو حكمة، فرض أو نفل، مثوبة أو عقاب، مكرمة أو عتاب... إلى غيرها من أنواع الكلام، كل نوع يستدعي لحناً في الخطاب يخالفه نوع آخر. الأمر الذي راعته التعابير القرآنية بشكل بديع واسلوب غريب. وكان سرّاً غامضاً من أسرار إعجازه، ودليلاً واضحاً على كونه صنيع من لايعزب عن علمه شيء، وقد أحاط بكلّ شيء علماً.

وهذا شيء اعترفت به جهابذة الفن، وأذعنت له علماء البيان وأُمراء الكلام، فضلاً عن شهادة أفذاذ العرب الأقحاح...

فلنستمع الآن إلى كلماتهم المشرقة:

قال الشيخ عبدالقاهر: أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادي آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كلّ خبر، وصورة كل عظة وتنبيه وإعلام، وتذكير وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان، وبهرهم أنهم تأمّلوه سورة سورة، وعشراً عشراً وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبوبها مكانها، ولفظة يُنكر شأنها أو يُرى أنّ غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أحرى أو أخلق، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاماً والتئاماً، وإتقاناً وإحكاماً، لم يدع في نفس بليغ منهم -ولو حكّ بيافوخه السماء[1] موضع طمع، حتى خرست الألسن عن أن تدعي وتقول، وخلدت القروم[2] فلم تملك أن تصول[3].

وقال -في مفتتح رسالته الشافية-: اعلم أنّ لكل نوع من المعنى نوعاً من اللفظ هو به أخصّ وأولى، وضروباً من العبارة هو بتأديته أقوم، وهو فيه أجلى. ومأخذاً إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب، وبالقبول أخلق، وكان السمع له أوعى، والنفس إليه أميل... وهذا هو السبب في عجز العرب حين تحدّوا إلى معارضة القرآن، وإذعانهم وعلمهم أنّ الذي سمعوه فائت للقوى البشرية، ومتجاوز للذي يتّسع له ذرع المخلوقين.

---

(١) اليافوخ: عظم مقدم الرأس، والمثال كناية عن الشموخ بالرأس تكبّراً.

(٢) القرم: العظيم الشأن، يقال: خلد بالمكان أي أقام به، وخلد بالأرض: لصق بها، كناية عن المسكنة والخمول.

(٣) دلائل الإعجاز: ص ٢٨.

وقد فصّل هذا المجمل في كتابه (دلائل الإعجاز) أبان فيه عن وجه هذا السرّ وكشف عن حقيقته واستخرج لبابه، قال:

واعلم أنّ هاهنا أسراراً ودقائق لايمكن بيانها إلّا بعد أن نعدّ جملة من القول في النظم وفي تفسيره وبيان المزية من أين تأتيه؟ وما أسباب ذلك وعلله؟ وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره والتنويه بذكره، وإجماعهم أن لافضل مع عدمه، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابة معناه مابلغ. وأنه القطب الذي عليه المدار، والعمود الذي به الاستقلال، فكان حرياً بأن توقظ له الهمم وتتحرّك له الأفكار وتستخدم فيه الخواطر.

واعلم أن ليس النظم إلّا أن تضع كلامك الوضع الذي تقتضيه قواعد الأدب فتعمل على اصوله وتعرف مناهجه وتحفظ رسومه التي رسمهالك، فلا تخلّ بشيء منها ولا تزيغ عنها.

وذلك أنّا نعلم أنّ الذي يجب أن يبتغيه الناظم في كلام أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر مثلاً في وجوه الخبر من نحو قولك: زيد منطلق. وينطلق. والمنطلق. وهو المنطلق. وينطلق زيد. ومنطلق زيد... وفي الشرط والجزاء: إن تخرج اخرج. وإن خرجت خرجت. وإن تخرج فأنا خارج. وأنا خارج إن خرجت. وإن خرجت خارج. وفي وجوه الحال: جاءني زيد مسرعاً. وجاءني يسرع. وجاءني وهو مسرع أو وهو يسرع. وجاءني وقد أسرع. أو قد أسرع بلاواو. فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويأتي به حيث ينبغي له.

وينظر في الحروف التي تشترك في معنى، ثمّ ينفرد كل واحد منها بخصوصيتها. فيضع كلّاً من ذلك في خاصّ معناه، مثل أن يأتي بـ«ما» في نفي الحال. وبـ«لا» لنفي الاستقبال. وبـ«إن» الشرطية فيما يترجّح بين أن يكون وأن لا يكون. وبـ«إذا» فيما علم أنه كائن.

وينظر في الجمل التي تسرد، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل،

ثمّ يعرف فيما حقّه الوصل موضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع «ثمّ»، وموضع «أو» من موضع «أم»، وموضع «لكن» من موضع «بل». ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار، فيضع كلاًّ من ذلك مكانه، ويصيب بكل موضعه، ويستعمله على الصحة وعلى ماينبغي له.

هذا هو سبيل النظم في الكلام، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلّا وتجد مرجعه إلى ذلك. وهذه جملة لا تزداد فيها نظراً إلّا ازددت لها تصوّراً وازدادت عندك صحة وازددت بها ثقة.

وإذ قد عرفت ذلك فاعمد إلى ماتواصفوه بالحسن، وتشاهدوا له بالفضل، ثمّ جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصاً، دون غيره ممّا يستحسن له الشعر أو غير الشعر، ومن معنى لطيف أو حكمة طريفة أو أدب رفيع أو استعارة بديعة أو تجنيس أو غير ذلك، فاذا رأيتك قد ارتحت واهتززت واستحسنت فانظر إلى حركات الاريحيّة مِمّ كانت؟ وعند ماظهرت؟ فإنك ترى عياناً أنّ الذي قلت لك كما قلت.

ثمّ اعلم أن ليست المزيّة في نفسها ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثمّ بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض. فليس من فضل ومزية إلّا بحسب الموضع وبحسب المعنى الذي تريد والغرض الذي تؤمّ. وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش. فكما أنّ الصابغ قد يهتدي في الأصباغ التي عمل منها الصور والنقوش إلى ضرب من التخيّر والتدبّر في نفس الأصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجها وترتيبها مالم يهتد إليه غيره فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب كذلك حال الشاعر والكاتب في اختيار نوع الكلمات والأساليب والتعابير.

واعلم أنّ من الكلام ماترى المزيّة فيه تتلاحق وتنضمّ بعضها إلى بعض، حتى تكثر وتملأ العين، ولذلك لا تُكبر من شأن صاحبه ولا تقضى له بالحذق والأُستاذية وسعة الذرع والقدرة، حتى تستوفى القطعة وتأتي على عدّة أبيات.

ومنه ماأنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة، ويأتيك منه مايملأ العين فجأة، حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل وموضعه من الحذق وطول الباع. وأنه من قبل ناطق فحل وخرج من يد صانع قدير. وما كان كذلك فهو شعر الشاعر والكلام الفاخر والنمط العالي الشريف، والذي لاتجده إلّا في كلام الفحول البزل الملهمين إلهاماً[1].

* * *

وأجمل من استوفى الكلام في هذا الجانب من ميزة القرآن ـ حسبما قدّمنا ـ هو أبو سليمان البُستي. قال في بيان السبب الأوفى لدقيق تعبيره ورحيق عبيره:

إنّ الذي يوجد لهذا الكلام من العذوبة في حسّ السامع، والهشاشة في نفسه، ومايتحلّى به من الرونق والبهجة، التي يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع في القلوب، والتأثير في النفوس، فتصطلح من أجله الألسن على أنه كلام لايشبهه كلام، وتحصر الأقوال عن معارضته، وتنقطع به الأطماع عنها، أمر لابدّ له من سبب بوجوده يجب له هذا الحكم وبحصوله يستحقّ هذا الوصف.

قال: وقد استقرينا أوصافه الخارجة عنه، وأسبابه النابتة منه، فلم نجد شيئاً منها يثبت على النظر أو يستقيم في القياس ويطّرد على المعايير. فوجب أن يكون ذلك المعنى مطلوباً من ذاته ومستقصى من جهة نفسه. فدلّ النظر وشاهد العبر على أنّ السبب له والعلّة فيه: أنّ أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها

---

(١) دلائل الإعجاز: ص ٥٤ ـ ٦١.

في نسبة التبيان متفاوتة، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية، فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائز المطلق الرسل. وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود، دون الهجين المذموم، الذي لايوجد في القرآن شيء منه البتة.

فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه. والقسم الثاني أوسطه وأقصده. والقسم الثالث أدناه وأقربه. فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصّة، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة. فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة.

وهما على الانفراد في نعوتها كالمتضادّين، لأنّ العذوبة نتاج السهولة، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعاً من الوعورة، فكان اجتماع الأمرين في نظمه ـ مع نبوّ كل واحد منهما على الآخر ـ فضيلة خصّ بها القرآن.

وإنما تعذّر على البشر الإتيان بمثله لأُمور: منها أنّ علمهم لايحيط بجميع أسماء اللغة العربية وبألفاظها التي هي ظروف المعاني والحوامل لها، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض، فيتوصّلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها، إلى أن يأتوا بكلام مثله.

وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى قائم به، ورباط لها ناظم. وإذا تأمّلت القرآن وجدت هذه الأُمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشدّ تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه.

وأمّا المعاني فلا خفاء ـ على ذي عقل ـ أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدّم في أبوابها والترقّي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها.

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرّق في أنواع الكلام، فأمّا أن

توجد مجموعة في نوع منه، فلم توجد إلّا في كلام العليم القدير، الذي أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً.

فتفهّم الآن واعلم أنّ القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف، مضمّناً أصحّ المعاني، من توحيد له عزّت قدرته، وتنزيه له في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته، من تحليل وتحريم وحظر واباحة، ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها، واضعاً كل شيء منها موضعه الذي لايرى شيء أولى منه، ولا يرى في صورة العقل أمر أليق منه. مودعاً اخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات الله بمن عصى وعاند منهم، منبئاً عن الكوائن المستقبلة في الأعصار الباقية من الزمان جامعاً في ذلك بين الحجّة والمحتجّ له، والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد للزوم مادعا إليه، وأنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه.

ومعلوم أنّ الإتيان بمثل هذه الأُمور والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتّسق أمرٌ تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قُدرهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته بمثله أو مناقضته في شكله.

ثم صار المعاندون له يقولون مرة: إنه شعر، لما رأوه كلاما منظوماً. ومرة سحر، لما رأوه معجوزاً عنه غير مقدور عليه. وقد كانوا يجدون له وقعاً في القلوب وقرعاً في النفوس، يريبهم ويحيرهم، فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعاً من الاعتراف.

وكيف ما كانت الحال ودارت القصّة فقد حصل باعترافهم قولاً، وانقطاعهم عن معارضته فعلاً، أنّه معجز... وفي ذلك قيام الحجة وثبوت المعجزة، والحمد لله.

ثمّ أضاف قائلاً: اعلم أنّ عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات، هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخصّ

الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة...

ذلك أنّ في الكلام ألفاظاً متقاربة في المعاني، يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب، غير أنّ الأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك، لأن لكلّ لفظة منها خاصّية تتميّز بها عن صاحبتها في بعض معانيها، وإن كانا قد يشتركان في بعضها.

فإذ قد عرفت هذه الأُصول تبيّنت أنّ القوم إنما كاعوا وجبنوا عن معارضة القرآن لما قد كان يؤدهم ويتصعّدهم منه. وقد كانوا بطباعهم يتبيّنون مواضع تلك الأُمور ويعرفون مايلزمهم من شروطها ومن العهدة فيها، ويعلمون أنهم لايبلغون شأوها، فتركوا المعارضة لعجزهم، وأقبلوا على المحاربة لجهلهم.

فأمّا المعاني التي تحملها الألفاظ فالأمر في معاناتها أشد، لأنها نتائج العقول وولائد الأفهام وبنات الأفكار.

وقال بصدد الإشادة بشأن النظم: وأمّا رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها اكثر، لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني وبه تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكّل بها البيان.

وإذا كان الأمر في ذلك على ما وصفناه فقد علم أنه ليس المفرد بذرب اللسان وطلاقته كافياً لهذا الشأن، ولا كل من اوتي حظاً من بديهة وعارضة كان ناهضاً بحمله ومضطلعاً بعبئه مالم يجمع إليها سائر الشرائط التي ذكرناها على الوجه الذي حدّدناه... وأنّى لهم ذلك ومن لهم به؟ و«لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً»[1]

---

(١) بيان الإعجاز: ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص٢١ ـ ٣٧ وقد تقدّم نقل كلامه بتفصيل عند عرض الآراء والنظرات في دراسات السابقين. والآية المذكورة هي ٨٨ من سورة الاسراء.

وقد تقدّم كلام ابن عطية في متابعته للخطّابي في الاختيار، قال: ووجه إعجازه أنّ الله قد أحاط بكل شيء علماً، وأحاط بالكلام كلّه علماً، فاذا ترتّبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أيّ لفظة تصلح أن تلي الأولى، ويتبيّن المعنى دون المعنى، ثم كذلك من أوّل القرآن إلى آخره. والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول، ومعلوم بالضرورة أن أحداً من البشر لايحيط بذلك، وبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة.

قال: وكتاب الله سبحانه لو نزعت منه لفظة، ثم أُدير لسان العرب على لفظة في أن يوجد أحسن منها لم توجد...[١].

* * *

وللأُستاذ درّاز تمثيل رائع بشأن روعة نظم القرآن وفخامة اسلوبه، شبّه ألفاظ اللغة والكلم الموضوعة بالمواد الأوّلية اللازمة للبناء، فلا تختلف البنايات في أصل المواد، ولا كانت الموادّ ممّا ابتدعه المهندسون، لا وإنما التفاوت هو تفاوت الأذواق ومقدار المعرفة بانتخاب أصلح المواد وأتقن الآلات والأدوات. إنها هندسة البناء يخلقها قرائح البنّائين ويبتدعها المهندسون.

قال: إنّ مثل صنعة البيان لمثل صنعة البنيان، فالمهندسون البنّاؤون لايخلقون مادة بناء لم تكن في الأرض، ولا يخرجون في صنعتهم عن قواعدها العامّة ، ولايعدو ما يصنعونه أن يكون جدراناً مرفوعة، وسقفاً موضوعة، وأبواباً مشرعة، ولكنهم تتفاضل صناعاتهم وراء ذلك في اختيار أمتن المواد وأبقاها على الدهر، وأكنّها للناس من الحرّ والقرّ، وفي تعميق الأساس وتطويل البنيان، وتخفيف المحمول منها على حامله، والانتفاع بالمساحة اليسيرة في المرافق الكثيرة، وترتيب الحجرات والأبهاء، بحيث يتخلّلها الضوء والهواء، فنهم من

---

(١) مقدّمة تفسيره: ص ٢٧٩، وراجع البرهان للزركشي: ج٢ ص٩٧.

يفي بذلك كلّه أوجلّه، ومنهم من يخل بشيء منه أو أشياء... إلى فنون من الزينة والزخرف يتفاوت الذوق الهندسي فيها تفاوتاً بعيداً.

كذلك ترى أهل اللغة الواحدة يؤدّون الغرض الواحد على طرائق شتّى يتفاوت حظّها في الحسن والقبول، وما من كلمة من كلامهم ولا وضع من أوضاعهم بخارج عن مواد اللغة وقواعدها في الجملة، ولكنه حسن الاختيار في تلك المواد والأوضاع قد يعلو بالكلام، حتى يسترعي سمعك ويثلج صدرك ويملك قلبك. وسوء الاختيار في شيء من ذلك قد ينزل به حتّى تمجّه اذنك وتغثى منه نفسك وينفر منه طبعك.

ذلك أنّ اللغة فيها العامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، والمجمل والمبيّن، وفيها العبارة والاشارة، والفحوى والايماء، وفيها الخبر والانشاء، وفيها الجمل الإسمية والفعلية، وفيها النفي والإثبات، وفيها الحقيقة والمجاز، وفيها الإطناب والإيجاز، وفيها الذكر والحذف، وفيها الابتداء والعطف، وفيها التعريف والتنكير، وفيها التقديم والتأخير، وهلمّ جرّا. ومن كلّ هذه المسالك ينفذ الناس إلى أغراضهم غير ناكبين بوضع منها عن أوضاع اللغة جملة، بل هم في شعابها يتفرّقون وعند حدودها يلتقون.

بيد أنّه ليس شيء من هذه المسالك بالذي يجهل في كل موطن، وليس شيء منها بالذي يقبح في كل موطن، إذن لهان الأمر على طالبه، ولأصبحت البلاغة في لسان الناس طعماً واحداً وفي سمعهم نغمة واحدة، كلّا، فإنّ الطريق الواحد قد يبلغك مأمنك حيناً، ويقصر بك عن غايتك حيناً آخر. وربّ كلمة تراها في موضع ما كالخرزة الضائعة، ثمّ تراها بعينها في موضع آخر كالدرّة اللامعة. فالشأن إذن في اختيار هذه الطرق أيّها أحقّ بأن يسلك في غرض غرض، وأيّها أقرب توصيلاً إلى مقصد مقصد، ففي الجدال أيّها أقوم بالحجّة وأدحض للشبهة، وفي الوصف أيّها أدقّ تمثيلاً للواقع، وفي موطن اللين

أيها اخفّ على الأسماع وأرفق للطباع، وفي موطن الشدة أيّها أشدّ اطّلاعاً على الأفئدة بتلك النار الموقدة، وعلى الجملة أيّها أوفى بحاجات البيان وأبقى بطراوته على الزمان.

والأمر في هذا الاختيار عسير غير يسير، لأنّ جمال الاختيار كثير الشعب، مختلف الألوان في صور المفردات والتراكيب، والناس ليسوا سواء في استعراض هذه الألوان، فضلاً عن الموازنة بينها، فضلاً عن حسن الاختيار فيها. فربّ رجلين يهتدي أحدهما إلى ماغفل عنه صاحبه، ويغفل كل منهما عمّا هدى إليه الآخر، وربّ وجه واحد يفوتك هاهنا يعدل وجهين تحصلهما هناك ، أو بالعكس.

فالجديد في لغة القرآن أنه في كل شأن يتناوله من شؤون القول يتخيّر له أشرف المواد، وأمسّها رحماً بالمراد، وأجمعها للشوارد، وأقبلها للامتزاج. ويضع كل مثقال ذرّة في موضعها الذي هو أحقّ بها وهي أحقّ به، بحيث لايجد المعنى في لفظه إلّا مرآته الناصعة وصورته الكاملة. ولا يجد اللفظ في معناه إلّا وطنه الأمين وقراره المكين، لا يوماً أو بعض يوم، بل على أن تذهب العصور وتجيء العصور. فلا المكان يريد بساكنه بدلاً، ولا الساكن يبغي عن منزله حولاً. وعلى الجملة يجيئك من هذا الاسلوب بما هو المثل الأعلى في صناعة البيان[١].

* * *

(١) النبأ العظيم: ص ٨٤.

نماذج من فوارق اللغة

وإذ قد عرفت أنّ من عمدة السبب في الاعجاز البياني للقرآن هو جانب رعايته للمزايا اللغوية، وإحاطته بفوارق الأوضاع إحاطة فاقت طوق البشر وخرجت عن طوع إرادته القصيرة. فكان جديراً أن نلمّ إلمامة عابرة بنماذج من تلك الفوارق اللغوية كشواهد مثال على أنّ مردّ المترادفات إلى المتفارقات في نهاية المطاف، وأنّ كل وضع إنما يختصّ بميزة يفتقدها وضع مشابه يحسبه النظر البادي مثيله في المفاد! أمّا النظرة الدقيقة فتقضي بخلافه وأن لا ترادف في أوضاع اللغة حسبما حقّقه أهل التحقيق.

وهذا موضع دقيق وفي نفس الوقت خطير، إنما كان يدركه الجهابذة من أهل الفصاحة وعلماء البيان. وقد لمسته أقحاح العرب ـ منذ أول يومهم ـ في تعابير القرآن فأعجبتهم إحاطته والوفرة من مزاياه، بمافاق مقدورهم وهم صناديد اللغة وأفذاذ الخطابة والبيان. ومن ثمّ كان اعترافهم بالعجز، وأنه ليس من كلام البشر وأنه يعلو وما يُعلى.

قال أبو منصور الثعالبي النيسابوري (المتوفى سنة ٤٣٠): لو لم يكن في الإحاطة بخصائص اللغة العربية والوقوف على مجاريها وتصاريفها والتبحّر في جلائلها ودقائقها إلا قوّة اليقين في معرفة إعجاز القرآن وزيادة البصيرة في إثبات النبوّة التي هي عمدة الإيمان لكفى بذلك فضلاً يحسن أثره ويطيب في

الدارين ثمره[١].

وقال أبو هلال العسكري (المتوفى حدود سنة ٤٠٠): إنّ اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني، لأنّ الاسم كلمة تدلّ على معنى دلالة بالإشارة، فاذا أُشير إلى الشيء مرّة فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة، وواضع اللغة حكيم لايأتي بما لايفيد، فإن أُشير منه في الثاني والثالث إلى خلاف ماأُشير إليه في الأول كان ذلك صواباً، فهذا يدلّ على أنّ كلّ اسمين يجريان على معنى من المعاني وعين من الأعيان في لغة واحدة، فإنّ كل واحد منهما يقتضي خلاف مايقتضيه الآخر، وإلّا لكان الثاني فضلاً لايُحتاج إليه. وإلى هذا ذهب المحقّقون من العلماء. وإليه أشار المبرّد في تفسير قوله تعالى: «لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً»[٢]. قال: فعطف «شرعة» على «منهاج»، لأنّ الشرعة لأول الشيء والمنهاج لمعظمه ومتّسعه. واستشهد على ذلك بقولهم: شرع فلان في كذا، اذا ابتدأه، وأنهج البلى في الثوب، إذا اتّسع فيه. قال: ويعطف الشيء على الشيء وإن كانا يرجعان إلى شيء واحد إذا كان في أحدهما خلاف للآخر، فأمّا إذا أُريد بالثاني ما أُريد بالأول فعطف أحدهما على الآخر خطأ. قال الشاعر:

امرتك الخير فافعل ما أُمرت به ... فقد تركتك ذا مال و ذا نشب

قال المبرّد: المال إذا لم يقيّد فإنما يعنى به الصامت، وأمّا النشب فهو ماينشب ويثبت من العقارات، فقد اختلفا.

وكذلك قول الحطيئة:

ألا حبّذا هند وأرض بها هند ... وهند أتى من دونها النأي والبُعد

---

(١) فقه اللغة وسر العربية: ص ٢١.

(٢) المائدة: ٤٨.

وذلك أنّ النأي يكون لما ذهب عنك إلى حيث بلغ، وأدنى ذلك أن يقال له: نأى. والبُعد تحقيق التروّح والذهاب إلى الموضع السحيق. وتقدير الشعر: أتى من دونها النأي الذي يكون أول البُعد، والبُعد الذي يكاد يبلغ الغاية.

قال أبو هلال: والذي قاله المبرّد هاهنا في العطف يدلّ على أنّ جميع ماجاء في القرآن وعن العرب من لفظين جاريين مجرى ماذكرنا، من العقل واللبّ، والمعرفة والعلم، والكسب والجرح، والعمل والفعل، معطوفاً أحدهما على الآخر. فإنما جاز هذا فيهما لما بينهما من الفرق في المعنى.

ولا يجوز أن يكون فَعَلَ وأَفْعَلَ بمعنى واحد، كما لايكونان على بناء واحد، إلّا أن يجيء ذلك في لغتين، فأمّا في لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد، كما ظنّ كثير من النحويين واللغويين. وإنما سمعوا العرب تتكلّم بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة وعلى ماجرت به عاداتها وتعارفها، ولم يعرف السامعون تلك العلل والفروق، فظنّوا ماظنّوه من ذلك وتأوّلوا على العرب ما لايجوز في الحكمة... وقال المحقّقون من أهل العربية: لايجوز أن تختلف الحركتان في الكلمتين ومعناهما واحد.

قالوا: فإذا كان الرجل عدة للشيء قيل فيه «مِفْعلَ» مثل مِرحم ومحرب، وإذا كان قوياً على الفعل قيل «فَعُول» مثل صبور وشكور. وإذا فعل الفعل وقتاً بعد وقت قيل «فعّال» مثل علّام وصبّار. وإذا كان ذلك عادة له قيل «مِفْعال» مثل معوان ومعطاء ومهداء. ومن لم يتحقّق المعاني يظنّ أنّ ذلك كله يفيد المبالغة فقط، وليس الأمر كذلك، بل هي مع إفادتها المبالغة تفيد المعاني التي ذكرناها.

وكذلك قولنا: فعلت، يفيد خلاف مايفيد أفعلت، في جميع الكلام إلا ماكان من ذلك في لغتين. فقولك: سقيت الرجل، يفيد أنك أعطيته مايشربه أو صببت ذلك في حلقه. وأسقيته يفيد أنك جعلت له سقياً أو حظّاً من الماء.

وقولك: شرقت الشمس، يفيد خلاف غربت، وأشرقت يفيد أنها صارت ذات إشراق. ورعدت السماء أتت برعد، وأرعدت صارت ذات رعد.

فأمّا قول بعض أهل اللغة: إنّ «الشَعَر» بفتح العين و«الشّعر» بسكونها و«النَهَر والنَهْر» كذلك بمعنى واحد، فإنّ ذلك لغتان.

وإذا كان اختلاف الحركات يوجب اختلاف المعاني فاختلاف المعاني نفسها أولى أن يكون كذلك.

ولهذا المعنى أيضاً قال المحقّقون من أهل العربية: إنّ حروف الجرّ لا تتعاقب حتى قال ابن درستويه: في جواز تعاقبها إبطال حقيقة اللغة وإفساد الحكمة فيها وخلاف مايوجبه العقل والقياس.

قال أبو هلال: وذلك أنها اذا تعاقبت خرجت عن حقائقها ووقع كل واحد منها بمعنى الآخر، فأوجب ذلك أن يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد، فأبى المحقّقون أن يقولوا بذلك، وقال به من لايتحقّق المعاني.

ولعلّ قائلاً يقول: إنّ امتناعك من أن يكون للفظين مختلفين معنى واحد ردّ على جميع أهل اللغة، لأنهم إذا أرادوا أن يفسّروا اللبّ قالوا: هو العقل، أو الجرح قالوا: هو الكسب، أو السكب قالوا: هو الصبّ، وهذا يدلّ على أنّ اللبّ والعقل عندهم سواء، وكذلك الجرح والكسب، والسكب والصبّ، وما أشبه ذلك.

قلنا: ونحن أيضاً كذلك نقول، إلّا أنّا نذهب إلى أنّ قولنا: اللبّ ـ وإن كان هو العقل ـ فإنّه يفيد خلاف مايفيد قولنا: العقل. ومثل ذلك القول، وإن كان هو الكلام والكلام هو القول، فإنّ كل واحد منهما يفيد بخلاف مايفيده الآخر. وكذلك جميع ما في هذا الباب.

ولهذا المعنى قال المبرّد: الفرق بين أبصرتُه وبصرتُ به، على اجتماعهما في الفائدة، أنّ بصرت به معناه أنك صرتَ بصيراً بموضعه وفعلت، أي انتقلت إلى

هذا الحال. وأمّا أبصرتُه فقد يجوز أن يكون مرة ويكون لأكثر من ذلك. وكذلك أدخلته ودخلتُ به، فإذا قلت أدخلتُه جاز أن تدخله وأنت معه وجاز أن لا تكون معه. ودخلتُ به إخبار بالدخول لك وهو معك بسببك.

قال أبو هلال: وحاجتنا إلى الاختصار تلزمنا الاقتصار في تأييد هذا المذهب على ماذكرناه وفيه كفاية(١).

* * *

وبعد، فهناك لأبي سليمان البستي تحقيق لطيف عن خواصّ المزايا اللغوية، وضرورة العلم بفوارقها، وأنه الأساس لبناء بلاغة الكلام.

قال: اعلم أنّ عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام، موضعه الأخصّ الأشكل به، الذي إذا أُبدل مكانه غيره جاء منه: إمّا تبدّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإمّا ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة.

ذلك أنّ في الكلام ألفاظاً متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب، كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر، والبخل والشحّ، وكالنعت والصفة، وكقولك: اقعد واجلس، بلى ونعم، وذلك وذاك، ومن وعن، ونحوهما من الأسماء والأفعال والحروف والصفات ممّا سنذكر تفصيله فيما بعد.

والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك، لأنّ لكلّ لفظة منها خاصّية تتميّز بها عن صاحبتها في بعض معانيها وإن كانا قد يشتركان في بعضها. تقول: عرفتُ الشيء وعلمتُه،إذا أردت الإثبات الذي يرتفع معه الجهل، إلّا أنّ قولك «عرفتُ» يقتضي مفعولاً واحداً كقولك: عرفتُ زيداً،

---

(١) الفروق اللغوية: ص ١١ ـ ١٤.

و«علمتُ» يقتضي مفعولين، كقولك: علمتُ زيداً عاقلاً. ولذلك صارت المعرفة تستعمل خصوصاً في توحيد الله تعالى وإثبات ذاته، فتقول: عرفتُ الله، ولا تقول: علمتُ الله، إلاّ أن تضيف إليه صفة من الصفات فتقول: علمتُ الله عدلاً، وعلمتُه قادراً، ونحو ذلك من الصفات. وحقيقة البيان في هذا أنّ العلم ضدّه الجهل، والمعرفة ضدّه النكرة.

و(الحمد والشكر) قد يشتركان أيضاً، الحمد لله على نعمه أي الشكر لله عليها. ثم قد يتميّز الشكر عن الحمد في أشياء فيكون الحمد ابتداءً بمعنى الثناء ولا يكون الشكر إلاّ على الجزاء، تقول: حمدتُ زيداً، إذا أثنيت عليه في أخلاقه ومذاهبه وإن لم يكن سبق إليك منه معروف. وشكرتُ زيداً، إذا أردت جزاءه على معروف أسداه إليك. ثمّ قد يكون الشكر قولاً كالحمد، ويكون فعلاً كقوله عزّوجلّ: «اعملوا آل داود شكراً»[1]. وإذا أردت أن تتبيّن حقيقة الفرق بينهما اعتبرت كل واحد منهما بضدّه، وذلك أن ضدّ الحمد الذمّ، وضدّ الشكر الكفران. وقد يكون الحمد على المحبوب والمكروه، ولا يكون الشكر إلاّ على المحبوب.

وأمّا (الشحّ والبخل)[2] فقد زعم بعضهم أنّ البخل منع الحقّ وهو ظلم، والشحّ مايجده الشحيح في نفسه من الحزازة عند أداء الحق وإخراجه من يده. قال: ولذلك قيل: الشحيح أعذر من الظالم.

---

(١) سبأ: ١٣.

(٢) قال الراغب: الشحّ بخل مع حرص، وذلك فيما كان عادة. قال تعالى: «وأُحضرت الأنفس الشحّ» النساء:١٢٨. «ومن يوق شحّ نفسه فأُولئك هم المفلحون» الحشر:٩ والتغابن:١٦. أي ينفلت عن رذيلتها بترويض النفس ومكافحة خسائسها.

على أنّ البخل صفة تنبئ عن عمل رذيل وإن كان منشأهُ حزازة في النفس. أمّا الشحّ فهو نعت عن صفة نفسية خسيسة لا غير.

قلت: وقد وجدت هذا المعنى على العكس، ممّا روي عن ابن مسعود، حدّثنا أحمد بن إبراهيم بن مالك عن عمر بن حفص السدوسي عن المسعودي عن جامع بن شدّاد عن أبي الشعثاء قال: قلت لعبدالله بن مسعود: يا أباعبدالرحمان، إني أخاف أن أكون قد هلكت قال: ولم ذاك ؟ قلت: لأني سمعت الله يقول: «ومن يوقَ شُحّ نفسه فأُولئك هم المفلحون»[1]. وأنا رجل شحيح لايكاد يخرج من يدي شيء! قال: ليس ذاك الشحّ الذي ذكره الله في القرآن، ولكن الشحّ أن تأكل مال أخيك ظلماً، ولكن ذاك البخل، وبئس الشيء البخل.

وأمّا (النعت والصفة) فإنّ الصفة أعمّ والنعت أخصّ، وذلك أنك تقول: زيد عاقل وحليم، وعمرو جاهل وسفيه، وكذلك تقول: زيد أسود ودميم، وعمرو أبيض وجميل، فيكون ذلك صفةً ونعتاً لهما، وأمّا النعت فلا يكاد يطلق إلّا فيما لايزول ولا يتبدّل، كالطول والقصر والسواد والبياض ونحوهما من الأُمور اللازمة.

وأمّا قول القائل لصاحبه: اقعد واجلس، فقد حكي لنا عن النضر بن شميّل أنه دخل على المأمون عند مقدمه مرو، فمثل بين يديه وسلّم، فقال له المأمون: اجلس، فقال: يا أمير المؤمنين ما أنا بمضطجع فأجلس، قال: فكيف تقول؟ قال: قل: اقعد، فأمر له بجائزة.

قلت: وبيان ما قاله النضر بن شميّل إنّما يصحّ إذا اعتبرت إحدى الصفتين بالأُخرى عند المقابلة، فتقول: القيام والقعود، كما تقول: الحركة والسكون، ولا نسمعهم يقولون: القيام والجلوس، وإنما يقال: قعد الرجل عن قيام، وجلس عن ضجعة واستلقاء ونحو ذلك.

وأمّا قولك: (بلى ونعم) فإن بلى جواب عن الاستفهام بحرف النفي كقول

(١) الحشر: ٩.

القائل: ألم تفعل كذا؟ فيقول صاحبه: بلى، كقوله عزّوجلّ: «ألست بربّكم قالوا بلى»[١] وأمّا نعم فهو جواب عن الاستفهام نحو هل، كقوله سبحانه: «هل وجدتم ماوعد ربّكم حقاً قالوا نعم»[٢].

وقال الفراء: «بلى» لايكون إلّا جواباً عن مسألة يدخلها طرف من الجحد. وحكي عنه أنه قال: لو قالت الذرّية ـعند ما قيل لهم: ألست بربكم ـ: نعم، بدل قولهم: بلى، لكفروا كلّهم.

وأمّا قولك: (ذاك وذلك) فان الإشارة بذلك إنّما تقع إلى الشيء القريب منك، وذاك إنّما يستعمل فيما كان متراخياً عنك.

وأمّا (من وعن) فإنهما يفترقان في مواضع، كقولك: أخذت منه مالاً، وأخذت عنه علماً.

فإذا قلت: سمعت منه كلاماً أردت سماعه من فيه، وإذا قلت: سمعت عنه حديثاً كان ذلك عن بلاغ. وهذا على ظاهر الكلام وغالبه. وقد يتعارفان في مواضع من الكلام.

وممّا يدخل في هذا الباب ما حدّثني محمّد بن سعدويه عن ابن الجنيد عن ابن النضر عن مساور عن جعفر بن سليمان عن مالك بن دينار قال: جمعنا الحسن لعرض المصاحف، أنا وأبا العالية الرياحي ونصر بن عاصم الليثي وعاصماً الجحدري. فقال رجل: ياأبا العالية، قول الله تعالى في كتابه «فويل للمصلّين.الذين هم عن صلاتهم ساهون»[٣]، ما هذا السهو؟ قال: الذي لا يدري كم ينصرف، عن شفع أو عن وتر. فقال الحسن: مه يا أبا العالية، ليس هذا، بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم. قال الحسن: ألا ترى قوله عزّوجلّ: «عن صلاتهم».

---

(١) الأعراف: ١٧٢. (٢) الأعراف: ٤٤. (٣) الماعون: ٤ و٥.

قلت: وإنّما أتى أبو العالية في هذا حيث لم يفرّق بين حرف «عن» وحرف «في» فتنبّه له الحسن فقال: ألا ترى قوله «عن صلاتهم». يؤيّد أنّ السهو الذي هو الغلط في العدد إنّما هو يعرض في الصلاة بعد ملابستها، فلو كان هو المراد لقيل: في صلاتهم ساهون، فلمّا قال: «عن صلاتهم» دلّ على أنّ المراد به الذهاب عن الوقت، لأنه سهو عن أصل الصلاة.

ونظير هذا ما قاله القتبي[1] في قوله تعالى: «ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيّض له شيطاناً فهو له قرين»[2]، زعم أنه من قوله: عشوت إلى النار أعشو، إذا نظرت إليها. فغلّطوه في ذلك وقالوا: إنّما معنى قوله «من يعرض عن ذكر الرحمن» ولم يفرّق بين عشوت إلى الشيء وعشوت عنه. وهذا الباب عظيم الخطر، وكثيراً ما يعرض فيه الغلط، وقديماً عنى به العربي الصريح، فلم يعرف (أي القتبي) ترتيبه وتنزيله.

روي عن البراء بن عازب أنّ أعرابياً جاء إلى النبيّ (صلّى الله عليه وآله) فقال: علّمني عملاً يدخلني الجنة، فقال: اعتق النسمة وفكّ الرقبة، قال: أوليسا واحداً؟ قال: لا، عتق النسمة أن تنفرد بعتقها، وفكّ الرقبة أن تعين في ثمنها.

فتأمّل كيف رتّب الكلامين واقتضى من كل واحد منهما أخصّ البيانين فيما وضع له من المعنى وضمنه من المراد.

وجمع هارون الرشيد سيبويه والكسائي، فألقى سيبويه على الكسائي مسألة، فقال: هل يجوز قول القائل: كاد الزنبور يكون العقرب فكأنه إياها أو كأنها إياه؟ فجوّزه الكسائي على معنى كأنه هي أو كأنها هو. وأباه سيبويه، فأحضر

---

(١) هو عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٠.

(٢) الزخرف: ٣٦.

الرشيد جماعة من الأعراب الفصحاء كانوا مقيمين بالباب وسألهم عنها بحضرتها، فصوّبوا قول سيبويه ولم يجوّزوا ما قاله الكسائي. قيل: وذلك أنّ حرف «إيّا» إنّما يستعمل في موضع النصب، وهي هنا في موضع رفع فلم يجز. ومثل هذا كثير، واستقصاؤه يطول.

قلت: ومن هاهنا تهيّب كثير من السلف تفسير القرآن، وتركوا القول فيه حذراً أن يزلّوا فيذهبوا عن المراد، وإن كانوا علماء باللسان فقهاء في الدين.

هذا مع ما حثّ النبي (صلّى الله عليه وآله) على تعلّم إعراب القرآن وطلب معاني الغريب منه، قال: اعربوا القرآن والتمسوا غرائبه[1].

* * *

رأينا من المناسب أن نستدرك على البستي بعض مافاته، وليس الغرض الاستيعاب، فهناك فروق ومزايا لغوية يرتفع شأن الكلام برعايتها، ولا سيّما ماجاء في القرآن من تعابير ذوات اختصاص ربما غفل عنها أهل اللسان أنفسهم لدى الاستعمال:

(العلم والمعرفة) قال الراغب: المعرفة والعرفان إدراك الشيء بتفكّر وتدبّر لأثره، وهو أخصّ من العلم، ويضادّه الإنكار. ويقال: فلان يعرف الله، ولا يقال: يعلم الله، متعدّياً إلى مفعول واحد، لما كان معرفة البشر لله هي بتدبّر آثاره دون إدراك ذاته... ويقال: الله يعلم كذا، ولا يقال: يعرف كذا، لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصّل به بتفكّر. وأصله من عرفت أي أصبت عَرفه أي رائحته، أو من أصبت عَرفه أي خدّه[2].

قلت: ومن هنا قيل: المعرفة مسبوقة بالجهل، والعلم قد يكون أزلياً، فلم

(١) بيان إعجاز القرآن، في ثلاث رسائل في الإعجاز: ص٢٩-٣٤.

(٢) المفردات: ص ٣٣١.

تصحّ نسبة العرفان إليه تعالى ولم يأت في القرآن أيضاً. فلا يقال: عرف الله كذا، إذ لم يكن يجهله قط.

و «علم» قد يتعدّى إلى مفعول واحد: «قد علم كل أُناس مشربَهم»[١]. «كلّ قد علم صلا ته وتسبيحه»[٢]. «فعلم ما في قلوبهم»[٣]. «ولتعلمنّ نبأه بعد حين»[٤]. «ومن أهل المدينة مَرَدُوا على النفاق لا تعلَمُهم»[٥] إلى غيرهنّ من آيات. فيكون بمعنى عرف في غير مانسبته إلى الله سبحانه إلّا مجازاً وتشبيهاً. نعم إذا تعلّق العلم بنسبة قائمة بين المسند والمسند إليه فحينذاك يقتضي مفعولين لذلك، وهو أمر تقتضيه طبيعة الحال.

وقال أبو هلال العسكري: المعرفة أخصّ من العلم، لأنّها علم بعين الشيء مفصّلاً عمّا سواه، والعلم يكون مجملاً ومفصّلاً. فكل معرفة علم وليس كل علم معرفة، وذلك أنّ لفظ المعرفة يفيد تمييز المعلوم من غيره، ولفظ العلم لايفيد ذلك إلّا بضرب آخر من التخصيص في ذكر المعلوم. والشاهد قول أهل اللغة: إنّ العلم يتعدّى إلى مفعولين، ليس لك الاقتصار على أحدهما إلّا أن تكون بمعنى المعرفة، كقوله تعالى: «لا تعلمونهم الله يعلمهم»[٦]. أي لا تعرفونهم الله يعرفهم. وإنما كان كذلك لأنّ لفظ العلم مبهم، فإذا قلت: علمتُ زيداً، فذكرته باسمه الذي يعرفه به المخاطب لم يفد، فإذا قلت: قائماً، أفدت لأنّك دللت بذلك على أنك علمت زيداً على صفة جاز أن لا تعلمه عليها مع علمك به في الجملة. وإذا قلت: عرفتُ زيداً، أفدت لأنه بمنزلة قولك علمته متميّزاً من غيره، فاستغنى عن قولك متميّزاً من غيره لما في لفظ المعرفة من الدلالة على ذلك. والفرق بين العلم والمعرفة إنما يتبيّن في الموضع الذي يكون فيه جملة غير

---

(١) البقرة: ٦٠.
(٢) النور: ٤١.
(٣) الفتح: ١٨.
(٤) ص: ٨٨.
(٥) التوبة: ١٠١.
(٦) الأنفال: ٦٠.

مبهمة، ألا ترى أنّ قولك : علمتُ أنّ لزيد مالاً، وقولك : عرفتُ أنّ لزيد ولداً يجريان مجرى واحداً[١].

(العلم واليقين) قال أبو هلال: والفرق بين العلم واليقين أنّ العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة، واليقين هو سكون النفس وثلج الصدر بما علم. ولهذا لايجوز أن يوصف الله تعالى باليقين. وقيل: اليقين العلم بالشيء بعد حيرة الشك، ولذلك يجعلونه ضدّ الشك فيقولون: شكّ ويقين، وقلّما يقال: شكّ وعلم. فاليقين مايزيل الشكّ دون غيره من أضداد العلم[٢].

(العلم والشعور) قيل: إنّ الشعور هو أن يدرك بالمشاعر وهي الحواس، كما أنّ الإحساس هو الإدراك بالحاسّة، ولهذا لايوصف به الله. والشعور إحساس بدائي ولو كان عن حسّ عاطفة، ولهذا كان الشعر شعراً لتأثيره في الشعور وهو إحساس النفس وإثارة عاطفتها.

(العلم والفطنة) الفطنة هي التنبّه على المعنى، وضدّها الغفلة. والفطنة ابتداء المعرفة من وجه غامض، فكل فطنة علم وليس كل علم فطنة، فلا يقال: الإنسان فطن بأنّ السماء فوقه، لأنه لاغموض فيه.

(العلم والفهم) الفهم هو العلم بمعاني الكلام خاصّة. ولا يوصف به الله، لأنه عالم بكلّ شيء على ماهو به من غير سبب فيما لم يزل.

(العلم والفقه) الفقه هو العلم بمقتضى الكلام على تأمّله، ولهذا لايقال: إنّ الله يفقه لأنه لايوصف بالتأمّل.

(العلم والإدراك) الإدراك لايتعلّق إلا بموجود، والعلم أعم، وهو طريق من طرق العلم، وموقوف على أشياء مخصوصة، كما قاله العسكري.

---

(١) الفروق اللغوية: ص ٦٢ ـ ٦٣.

(٢) المصدر: ص ٦٣.

(العلم والحس) الحسّ أول العلم «فلما أحسّ عيسى منهم الكفر»[١] أي علمه في أول وهلة.

(العلم والبصيرة) البصيرة هي تكامل العلم والمعرفة بالشيء فلا يوصف به الله إلا على سبيل التجوّز، إذ لايتكامل علمه تعالى وهو الكامل على الإطلاق.

(العلم والدراية) الدراية بمعنى الفهم الدقيق، فهو علم يشتمل على المعلوم من جميع وجوهه. وذلك أنّ الفعالة وضعت للاشتمال، كالعصابة والعمامة والقلادة.

(العلم والاعتقاد) الاعتقاد هو الجزم بالشيء جزماً قاطعاً، كأنه عقد عليه بعلمه تشبيهاً بعقد الحبل والخيط، فالعالم بالشيء على ما هو به كالعاقد المحكم لما عقده. ولا يوصف به الله لأنّ علمه تعالى غنيّ عن العقد عليه بشدّ العلم.

(العلم والحفظ) الحفظ هو العلم بالمسموعات على وجه الضبط عليه دون الفرار عن الذهن، ولهذا لايوصف به الله بهذا المعنى.

(العلم والشهود) الشهود علم بوجود الأشياء من غير واسطة، فهو أخصّ من العلم.

(العلم والذكر) الذكر وإن كان ضرباً من العلم فإنّه لايسمّى ذكراً إلا إذا وقع بعد النسيان وأكثر ما يكون في العلوم الضرورية ولا يوصف به الله. قال علي بن عيسى: الذكر يضاد السهو، والعلم يضاد الجهل، وقد يجمع الذكر للشيء والجهل به من وجه واحد.

(العلم والخبر) الخبر ـ بضمّ الخاء المعجمة ـ هو العلم بكنه المعلومات على حقائقها، ففيه معنى زائد على العلم. والاسم خابر، وخبير مبالغة مثل عليم

---

(١) آل عمران: ٥٢.

وقدير. قال كعب الأشقري:

وما جاءنا من نحو أرضك خابر ولا جاهل إلّا يذمّك يا عمرو

(العلم والرسخ) الرسخ هو أن يعلم الشيء بدلائل كثيرة أو بضرورة لايمكن إزالتها، وأصله الثبات على أصل يتعلّق به. وإذا علم الشيء بدليل لم يقل إنّ ذلك رسخ.

(العلم والعقل) العقل هو العلم الأول الذي يزجر عن القبائح، وكل من كان زاجره أقوى كان أعقل، وهو من قولك: عقل البعير، إذا شدّه فمنعه من أن يثور، لهذا لايوصف الله تعالى به.

(العقل والأرب) الأرب وفور العقل من قولهم: عظم مؤرب، إذا كان عليه لحم كثير وافر. وقدح أريب، وهو المعلّى، وذلك أنه يأخذ النصيب المؤرب أي الوافر.

(العقل واللّب) اللّب يفيد أنه من خالص صفات الموصوف به، والعقل يفيد أنه يحصر معلومات الموصوف به فهو مفارق له من هذا الوجه. ولباب الشيء ولبّه خالصه. ولمّا لم يجز أن يوصف الله تعالى بمعانٍ بعضها أخلص من بعض لم يجز أن يوصف باللّب.

(العقل والنُهى) النُهى هي النهاية في المعارف وهي جمع واحدها النُهية، ويجوز أن يقال: إنها تفيد أنّ الموصوف بها يصلح أن ينتهي إلى رأيه. وجمع النُهى أنهٌ وأنهاء.

(العقل والحجى) الحجى هو ثبات العقل من قولهم: تحجّى بالمكان، إذا أقام به.

(العقل والذهن) الذهن هو حسَن الفهم نقيض سوء الفهم، وهو عبارة عن وجود الحفظ لما يتعلّمه الإنسان، ولا يوصف به الله لأنه لايوصف بالتعلّم.

(الظنّ والحسبان) الظنّ ضرب من الاعتقاد، وقد يكون حسبان ليس

باعتقاد. قال أبو هلال: أصل الحسبان من الحساب تقول: أحسبه بالظنّ قدمات، كما تقول: أعدّه قد مات.

(السهو والنسيان) قال أبو هلال: النسيان إنّما يكون عمّا كان، والسهو عمّا لم يكن. تقول: نسيت ماعرفته، ولا تقول: سهوت عنه. وانما تقول: سهوت عن السجود في الصلاة، فتجعل السهو بدلاً عن السجود الذي لم يكن.

(السهو والغفلة) قال: الغفلة تكون عمّا يكون، والسهو يكون عمّا لايكون. تقول: غفلت عن هذا الشيء حتى كان، ولا تقول: سهوت عنه حتى كان. لأنك إذا سهوت عنه لم يكن، ويجوز أن تغفل عنه ويكون.

والغفلة قد تكون عن فعل الغير، ولا يجوز أن يسهى عن فعل الغير.

(الشكّ والريبة) الارتياب شكّ مع تهمة، يجوز أن تشكّ في أمطار السماء، ولا يجوز أن ترتاب فيه.

* * *

قال أبو هلال: الفرق بين (الحُبّ والودّ) أنّ الحُبّ فيما يوجبه ميل الطباع والحكمة جميعاً، والودّ من جهة ميل الطباع فقط. ألا ترى أنك تقول أُحبّ فلاناً وأودّه، وتقول: أُحبّ الصلاة ولا تقول أودّ الصلاة.

والفرق بين (الإرادة والمشيئة) أنّ الإرادة تكون لما يتراخى وقته ولما لايتراخى، والمشيئة لما لم يتراخ وقته.

والفرق بين (المشيئة والعزم) أنّ العزم إرادة يقطع بها المريد رويّته في الإقدام على الفعل أو الإحجام عنه، ويختصّ بإرادة المريد لفعل نفسه لأنه لايجوز أن يعزم على فعل غيره.

والفرق بين (القصد والإرادة) أنّ القصد مختصّ بفعل نفسه والإرادة غير مختصّة. والقصد أيضاً إرادة الفعل في حال إيجاده فقط. فلا تصحّ أن تقول: قصدتُ أن أزورك غداً.

والفرق بين (القصد والنحو) أنّ النحو قصد الشيء من وجه واحد.

والفرق بين (الهمّ والإرادة) أنّ الهمّ آخر العزيمة.

وبين (الهمّ والقصد) أنه قد يهمّ الإنسان بالأمر قبل القصد إليه.

والفرق بين (الغضب والسخط) أنّ السخط لا يكون إلا من الكبير على الصغير والغضب أعمّ.

والفرق بين (السخاء والجود) أنّ السخاء هو أن يلين الانسان عند السؤال ويسهل مهره للطالب، من قولهم: سخوت النار أسخوها سخواً، إذا ألينتها. وسخوتُ الأديم ليّنته، وأرض سخاوية ليّنة. ولهذا لايوصف به الله تعالى. والجود كثرة العطاء من غير سؤال من قولك: جادت السماء، إذا أمطرت مطراً غزيراً. والفرس الجواد الكثير الإعطاء للجري. والله تعالى جواد لكثرة عطائه فيما تقتضيه الحكمة.

والفرق بين (الكرم والجود) أنّ الكرم صفة نفسية شريفة تبعث على إفاضة الخير وتنبيء عن علوّ همّة. ومن ثمّ فهو من أفضل النعوت. وهو منشأ صفتي الجود والسخاء معاً.

والفرق بين (الرحمن والرحيم) أنّ الرحمن أشدّ مبالغة لأنه أشدّ عدولاً، وإذا كان العدول على المبالغة كلّما كان أشدّ عدولاً كان أشدّ مبالغة.

قلت: هذه إشارة إلى القاعدة المعروفة: زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني، وسنتكلّم عنها.

والفرق بين (الضرّ ـ بالضم ـ، والضرّ ـ بالفتح ـ) أنّ الأول أبلغ لأنّ به عدولاً من الفتح.

والفرق بين (القسط والعدل) أنّ القسط هو العدل الذي يبيّن، ومنه سمّي المكيال قسطاً والميزان قسطاً. وقد يكون من العدل مايخفى.

وبين (القيمة والثمن) أنّ القيمة ماتتساوى مع المثمن، والثمن أعمّ.

وبين (العقاب والعذاب) أنّ العقاب ينبيء عن استحقاق والعذاب أعمّ.

والفرق بين (سوف والسين) أنّ سوف إطماع كقولهم: سوفته، أي أطمعته، ولا كذلك السين.

إلى غير ذلك من فوارق ذكرهنّ في ثلاثين باباً على الترتيب.

* * *

النسج يختلف أسماؤه باختلاف المنسوج، يقال: نسج الثوب، ورمل الحصير، وسفّ الخوص، وظفر الشعر، وفتل الحبل، وجدل السير، ومسد الجلد، وحاك الكلام على الاستعارة.

وهكذا تختلف أسماء الخياطة، يقال: خاط الثوب، وخرز الخفّ، وخصف النعل، وكثب القربة، وسرد الدرع، وحاص عين البازي[١].

وخروج الماء من أشياء مختلفة تختلف أسماؤه، من السحاب: سحّ. ومن الينبوع: نبع. ومن الحجر: انبجس. ومن النهر: فاض. ومن السقف: وكف. ومن القربة: سرب. ومن الإناء: رشح. ومن العين: انسكب. ومن المذاكير: نطف. ومن الجرح: ثعّ[٢].

وللماء في حالاته المختلفة أسماء، فان كان دائماً لاينقطع ولا ينزح في عين أو بئر فهو: عدّ. وإذا كان كثيراً إذا حرّك منه جانب لم يضطرب جانبه الآخر فهو: كرّ. فإذا كان كثيراً عذباً فهو: غَدق. فاذا كان مغرقاً فهو: غمر. وإذا كان تحت الأرض فهو: غور. فاذا كان جارياً فهو: غيل. فإذا كان على ظهر الأرض يسقى بغير آلة فهو: سيح. فإذا كان ظاهراً جارياً فهو: معين وسنم. وإن كان جارياً بين الشجر فهو: غلل. وإن كان مستنقعاً فهو: ثغب. فاذا نبط من قعر البئر فهو: نبط. فإذا غادر السيل منه قطعة فهو: غدير. فإذا كان إلى

---

(١) سرّ العربية: ص ٢٤٣.

(٢) سرّ العربية: ص ٢٧٩.

الكعبين أو انصِاف السوق فهو: ضحضاح. فاذا كان قريب القعر فهو: ضحل. فاذا كان قليلاً فهو: ضهل. فاذا كان أقلّ منه فهو: وشل وثمد. فاذا كان خالصاً فهو: قُراح. فاذا وقعت فيه الأقمشة فهو: سدم. فاذا خاضته الدواب فهو: كدر. فاذا كان متغيّراً فهو: سجس. فإذا كان منتناً فهو: آجن، فاذا كان غير صالح للشرب من نتنه فهو: آسن. فاذا كان بارداً منتناً فهو: غسّاق. فاذا كان حارّاً فهو: سخن. فاذا كان شديد الحرارة فهو: حميم. فاذا كان مسخّناً فهو: موغر. فاذا كان بين الحارّ والبارد فهو: فاتر. فاذا كان بارداً فهو: قارّ، ثمّ خصر، ثمّ شبم، ثمّ شنان. فاذا كان جامداً فهو: قارس. فاذا كان سائلاً فهو: سرب. فاذا كان طرياً فهو: غريض. فاذا كان ملحاً فهو: زعاق. فإن اشتدت ملوحته فهو: حراق. فاذا كان مرّاً فهو: قعاع. فاذا اجتمعت فيه الملوحة والمرارة فهو: أُجاج. فاذا كان قد يشربه الناس على مافيه فهو: شرب. وإذا كان بحيث يشربه الدوابّ ولا يشربه الناس إلا عند الضرورة فهو: شروب. فاذا كان عذباً فهو: فرات. فإن زادت عذوبته فهو: نُقاخ. فاذا كان زاكياً في الماشية فهو: نمير. فاذا كان سهلاً سائغاً متسلسلاً في الحلق من طيبه فهو: سلسل وسلسال. فاذا كان يمسّ الغلة فيشفيها فهو: مسوس. فاذا جمع الصفا والعذوبة والبرد فهو: زلال. فاذا كثر عليه الناس حتى نزحوه بشفاههم فهو: مشفوه، ثمّ مثمود، ثمّ مضفوف، ثمّ ممكول، ثمّ مجموم، ثمّ منقوص[١].

هذه خمس وخمسون اسماً للماء في حالاته المختلفة تدلّك على سعة مافي هذه اللغة من تنوّع تعابيرها وتفنّن أساليبها في الأداء والبيان، ونظائر هذا كثير في كثير لايمكن عدّها ولا يستطاع حصرها، فكيف الإحاطة بأطراف اللغة والإمساك على شواردها في إطار محدود؟!

---

(١) فقه اللغة وسرّ العربية: ص ٢٧٩ ـ ٢٨١.

وللسيف أيضاً كسائر ألفاظ العرب أسامٍ عديدة حسب حالات مختلفة ملحوظة فيه، فاذا كان عريضاً فهو: صفيحة. وإذا كان لطيفاً فهو: قضيب. وإذا كان صقيلاً فهو: خشيب، وهو أيضاً الذي بدىء طبعه ولم يحكم عمله. فاذا كان رقيقاً فهو: مهو. فاذا كان فيه حزوز مطمئنة فهو: مفقر، ومنه ذوالفقار. فإذا كان قطاعاً فهو: مقصل ومخضل ومخذم وجُراز وعضب وحُسام وقاضب وهُذام. فاذا كان يمرّ في العظام فهو: مصمّم. فاذا كان يصيب المفاصل فهو: مطبّق. وإذا كان ماضياً في الضريبة فهو: رسوب. وإذا كان صارماً لاينثني فهو صمصامة، فاذا كان في متنه أثر فهو: مأثور. فاذا أطال عليه الدهر فتكسّر حدّه فهو: قَضِم. فاذا كانت شفرته حديداً ذكراً ومتنه أُنثى فهو: مذكّر، والعرب تزعم أنّ ذلك من عمل الجنّ. فاذا كان نافذاً ماضياً فهو: اصليت. فاذا كان له بريق فهو: ابريق. فاذا كان قد سوي وطبع بالهند فهو: مهنّد وهندي. واذا كان معمولاً بالمشارف ـ وهي قرى من أرض العرب تدنو الريف ـ فهو: مشرفي. فاذا كان في وسط السوط فهو: مغول. فاذا كان قصيراً يشتمل عليه الرجل فيغطيه بثوبه فهو: مشمل. فاذا كان كليلاً لايمضي فهو: كهان ودوان. فاذا امتهن في قطع الشجر فهو: معضد. فاذا امتهن في قطع العظام فهو: معضاد[1].

فهذه ثلاثون اسماً للسيف تداولتها العرب بألسنتها كلّاً في موضعه الخاصّ يعرفه الألمعي الصميم.

* * *

وإليك مقتطفاًمن كتاب «الألفاظ الكتابية» لعبدالرحمان بن عيسى الهمداني (المتوفّى سنة ٣٢٠هـ) الذي قال الصاحب بن عباد بشأن كتابه هذا: لو

---

(١) سرّ العربية للثعالبي: ص ٢٥٠ ـ ٢٥١.

أدركت مصنّفه لأمرت بقطع يده. فسئل عن السبب، فقال: جمع شذور العربية الجزلة في أوراق يسيرة، فأضاعها في أفواه صبيان المكاتب ورفع عن المتأدّبين تعب الدروس والحفظ الكثير والمطالعة الكثيرة الدائمة.

قال: يقال في الحرب ـ عندما برز الفريقان للقتال ـ: تقاربت الفئتان، وبدأ الفئتان، وتراءى الفريقان، وتشامّ الحزبان، وتشامّت الفئتان، وتدانى الفريقان، وتصافّت الفئتان، وتساير الفريقان، وتصاقب الحزبان، وتدانى الطائفتان، وتصافّ الجمعان، ومنه قوله تعالى: «فلمّا تراءا الجمعان»[1].

ويقال: ضعضع الله أركان أعدائه، وزلزل أقدامهم، ونخب قلوبهم، وهزم أفئدتهم، ورعب قلوبهم، وأطاش سهامهم، وأطار قلوبهم، وأرعد فرائصهم، وأسكن الرعب جوانحهم، وقذف الرعب في صدورهم، وصرف وجوههم، وملأ قلوبهم وصدورهم رهبة وخشية وهيبة، وولّوا مدبرين، ومنحوا الأولياء أكتافهم، وطأمن الله أقدامهم، وانصرفوا وقد أضلّ الله سعيهم وخيّب آمالهم، وكذّب ظنونهم، وكذّب أحاديثهم على أنفسهم، وردّهم بغيظهم على أعقابهم لايلوي آخرهم على أوّلهم.

ويقال: كبا زند العدو اذا ولّى أمره، وصلد وأصلد، وأفل نجمه، وذهبت ريحه، وطفئت جمرته، وأُخلقت جدّته، وانكسرت شوكته، وكلَّ حدّه، وفلّ حدّه، وتعس جدّه، وانقطع نظامه، وتضعضع ركنه، وفتّ عضده، وذلّ عزّه، وسهلت منعته، ورقّ جانبه، ولانت عريكته.

ويقال: هذا أردّ لعاديته، وأحصد لشوكته، وأقمع لكلبه، وأكبى لزنده، وأكسر لغربه، وأفلّ لحدّه، وأسكن لفوره، وأطفأ لجمره، وأكدى لحافره، وأثنى لغربه، وأصلد لمعوله، وأكفّ لشؤبوبه[2].

---

(١) الشعراء: ٦١.

(٢) الألفاظ الكتابية: ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

زيادة المباني تستدعي زيادة المعاني:

قاعدة كلّية مطّردة تدعمها حكمة الوضع، على ماسلف في كلام أبي هلال العسكري، إذ ليست الأوضاع سوى دلائل وإشارات إلى المعاني والمرادات، ولولا اختصاص كل لفظة ـ في مادّتها وهيأتها ـ بمعنى من المعاني، فلا تتعدّاه إلى غيره كما لايدلّ عليه غيرها، لانتفت فائدة الوضع، وعاد محذور الإبهام والترديد ـ كما في الاشتراك ـ أو نقض حكمته ـ كما في المترادفات ـ بعد الاستغناء عن الوضع الثاني بالوضع الأوّل، وهو عبث ولغو.

وعليه فكل تصريف في الكلمة أو تغيير في حركتها فإنما هو للدلالة على معنى جديد لم يكن فيما قبل، فمثل «ضرّ» و«أضرّ» لابدّ أن يختلف معناهما، كما هو كذلك، فالأوّل للدلالة على إيقاع الضرر به سواء قصده أم لم يقصده، والثاني إيقاعه عن عمد وقصد. يقال: ضرّه، وهو بمعنى ضدّ نفعه. وأضرّه: جلب عليه الضرر، كمن حاول تمهيد أسباب مؤاتية للإضرار به. كما في «ضرّ» و«ضارّ» أيضاً من الفرق، فالأول إضراره بالفعل، والثاني محاولة إضراره سواء تمكّن من الإيقاع به أم لم يتمكّن. كما في «خدع» و«خادع» في قوله تعالى: «يُخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم»[1]، أي يحاولون خداعه تعالى والمؤمنين لكنهم فاشلون في هذه المحاولة، سوى أنهم يخدعون بالفعل أنفسهم وينخدعون بتصوّرهم أنهم خدعوا الله ورسوله.

فقوله (صلّى الله عليه وآله): «لاضرر ولا ضرار في الإسلام» في حديث سمرة بن جندب[2]، المراد به: أنّ الإسلام لايدع مجالاً لأحد في أن يضرّ غيره أو أن يحاول الإضرار به، كما في شأن سمرة حاول الإضرار بالأنصاري، حيث

---

(١) البقرة: ٩.

(٢) سفينة البحار: ج١ ص ٦٥٤ مادة «سمر».

امتنع أن يستأذن عليه في الدخول أو بيع عذقه أو مبادلتها بماضمنه له رسول الله (صلّى الله عليه وآله) فأبى إلّا الدخول بلااذن. ومن ثمّ أمر النبيّ (صلّى الله عليه وآله) بقلع عذقه ورميه في وجهه، وقال له: «أنت رجل مضارّ!» أي الذي يحاول ويعمد إلى الإضرار بغيره.

وقال الزمخشري: وفي الرحمن مبالغة ماليس في الرحيم. ثم استشهد بقولهم: «إنّ الزيادة في البناء لزيادة المعاني». ونقل عن الزجّاج قوله في الغضبان: هو الممتلىء غضباً. قال: وممّا طنّ على اذني من ملح العرب أنهم يسمّون مركباً من مراكبهم بالشقدف، وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق. فقلت ـ في طريق الطائف لرجل منهم ـ: ماسم هذا المحمل؟ ـ أردت المحمل العراقي ـ فقال: أليس ذاك اسمه الشقدف؟ قلت: بلى. فقال: هذا الشقنداف... فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمّى[١].

الاشتراك والترادف في اللغة:

الاشتراك : وضع اللفظ بإزاء معنيين أو أكثر لا جامع بينهما، وهو الاشتراك اللفظي، في مقابل الاشتراك المعنوي، وهو وضع اللفظ بإزاء معنى واحد جامع بين صنوف من المتبائنات والمتغائرات كلفظ الحيوان الموضوع لصاحب الحياة النامية ذات الحركة الإرادية، الشامل لمثل الانسان وغيره من أنواع الحيوان. وهذا من المشترك المعنوي الخارج من موضوع بحثنا الآن، لأنه من اللفظ الواحد الموضوع لمعنى واحد، فلا اشتراك حقيقة، وإنما هو في الاطلاقات وكثرة المصاديق المتنوّعة.

أمّا المشترك اللفظي فهو اللفظ الموضوع لمعانٍ مختلفة في أوضاع متعدّدة،

---

(١) الكشاف: ج١ ص ٦.

كلفظ العين الموضوعة للنقد المسكوك باعتبار نضّ المال وأصله وحقيقته، وللناظرة، وللنابعة، وللجاسوس، وللربيئة...

وهذا على خلاف حكمة قانون الوضع، حسبما تقدم من أنه للدلالة على المعنى المراد وتمييزه عمّا عداه تمييزاً مطلقاً، كما في الرموز والاشارات ذوات العهد الخارجي، إذ لولا الاختصاص والتميز المطلق لم تعدلها فائدة، ولعاد محذور الإبهام والإجمال في دلالة الكلام. أمّا الاعتماد على القرينة فهو من الدلالة العقلية، ولا تمسّ جانب الوضع في شيء.

ولعلّ الاشتراك إنما جاء في اللغات من جرّاء تعدّد الواضعين وتباعد مابينهم من آفاق واختلاف أسباب الحاجة إلى الوضع حسب تطوّر العادات والأعراف المتداولة عند كل قوم. فلمّا تقاربت الأعراف وتوحّدت اللغات، ولا سيّما بعد ظهور الإسلام وسلطان لغة القرآن، وجدوا أنفسهم تجاه أمر واقع ـوهي الأوضاع المتفاوتة الموجبة لاشتراك بعض الألفاظ ـ امرأ لامحيص عنه.

أمّا الترادف فهو توارد لفظين أو أكثر على معنى واحد، عكس الاشتراك، كلفظ الإنسان والبشر، والبعير والابل، والشاة والغنم، والضرغام والضيغم والغضنفر والليث والاسد، والصمصام والصارم والسيف والحسام والمهند والمشرفي... إلى غير ذلك وهو كثير في اللغة.

وهو أيضاً على خلاف حكمة قانون الوضع، لو أُخذ بإطلاقه وعلى ظاهره الأوّلي، لأنّ الإشارة تكفيها الواحدة، فتقع الأُخرى والتالية عبثاً ولغواً، كما تقدم بيانه... وقد عالج القوم هذا الجانب في عناية ودقّة، فوجدوا أن لا ترادف في واقع الأمر، وإنما هي حالات وصفات تعتور الشيء فتختلف أسماؤه ونعوته. وهكذا وجدوا أكثر المشتركات أنها باعتبار أحوال وأوصاف ملحوظة في المسمّى وهي الموضوع له بالذات وليس ذات الشيء نفسه. فهو بالاشتراك المعنوي أشبه من كونه مشتركاً لفظيّاً. هكذا عالج القوم أمر وقوع الاشتراك

والترادف في اللغة على خلاف الأصل.

وإليك بعض التبيين من هذا الجانب الخطير:

لا اشتراك مع رعاية الجامع:

أكثر ما يظنّ كونه من المشترك اللفظي (من تعدّد الوضع) لا تعدّد في وضعه، وإنما هو وضع واحد، وكان سائر موارد استعماله بالعناية والمجاز وإن كان قد غلب استعماله حتى صار حقيقة ثانية بغلبة الاستعمال، وهو من الوضع التعيّني لا التعييني حسب المصطلح، نظير العَلَم بالغلبة على ماهو معروف.

وهكذا أوضاع تعيّنية (حاصلة بغلبة الاستعمال) شايع في اللغة من غير أن يستلزم المحذور المذكور، لأنه من قبيل التوسّع في الوضع الأول بتقديره وضعاً للأعمّ من الحقيقة الذاتية، فيكون استعماله في كل من المعنيين من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للعام في آحاد مصاديقه المتنوّعة، وهو من الاشتراك المعنوي الذي لامحذور فيه أصلاً.

فلفظ «العين» لم يوضع لمعانٍ متعدّدة في وضعه الابتدائي، وإنما الموضوع له أولاً هي الناظرة وكان الباقي فرعاً عليها. قال ابن فارس -في معجم مقاييس اللغة-: العين والياء والنون أصل واحد صحيح يدلّ على عضوٍ به يُبصر ويُنظر، ثم يشتقُّ منه. والأصل في جميعه ما ذكرنا.

قال: وفي المَثل «صنعتُ ذاك عمد عين» إذا تعمّدته، والأصل فيه العين الناظرة، أي أنه صنع ذلك بعين كل من رآه. ومن الباب العين الذي تبعثه يتجسّس الخبر، كأنّه شيء ترى به مايغيب عنك. ومنه العين الجارية النابعة من عيون الماء، وإنما سمّيت عيناً تشبيهاً لها بالعين الناظرة لصفائها ومائها.

ويقال: عانت الصخرة، اذا كان بها صدع يخرج منه الماء، ويقال: حفرفأعين وأعان

قال: ومن الباب العين للسحاب الآتي من ناحية القبلة (الشمال) وهذا مشبَّه بمشبَّه، لأنه شبه بعين الماء التي شبّهت بعين الإنسان. وعين الشمس أيضاً مشبّه بعين الإنسان. ومن الباب أعيان القوم أي أشرافهم، وهم قياس ماذكرنا، كأنّهم عيونهم التي بها ينظرون.

قال: ومن الباب العين للمال العتيد الحاضر، يقال: هو عين غير دَين أي هو مال حاضر تراه العيون. وعين الشيء نفسه، تقول: خذ درهمك بعينه[1]، كأنه معاين مشهود تشهده العيون بلا تبدّل ولا اختلاف.

وأما القرء المشترك بين الطهر والحيض ـ على ما هو المشتهر بين الفقهاء ـ فقد أنكره أهل اللغة. قال ابن الأثير: وهو من الأضداد يقع على الطهر وإليه ذهب الشافعي وأهل الحجاز، وعلى الحيض وإليه ذهب أبوحنيفة وأهل العراق. والأصل فيه الوقت المعلوم، فلذلك وقع على الضدّين، لأنّ لكل منهما وقتاً.

قال ابن فارس: القاف والراء والحرف المعتلّ أصل صحيح يدلّ على جمع واجتماع، من ذلك القرية لاجتماع الناس فيها. ويقولون: قريت الماء في المقراة: جمعته، وذلك الماء المجموع قريّ. والمقراة: الجفنة، لاجتماع الضيف عليها أو لما جمع فيها من الطعام.

قال: ومن الباب القرو، وهو كالمعصرة. والقرو: حوض ممدود عند الحوض الكبير ترده الإبل. ومن الباب القرو، وهو كل شيء على طريقة واحدة، تقول: رأيت القوم على قرو واحد. ومن الباب القَرَى: الظهر، لأنّه مجتمع العظام.

قال: واذا همز هذا الباب كان هو والأول سواء. ومنه القرآن.

وأما أقرأت المرأة (بمعنى حاضت) فيقال: إنها من هذا الباب أيضاً، وذكروا أنها تكون كذا في حال طهرها، كأنّها جمعت دمها في جوفها فلم ترخه.

---

(١) معجم المقاييس ٤: ص ١٩٩ ـ ٢٠٣.

قالوا: والقرء وقت، يكون للطهر مرّة وللحيض أُخرى. قال: وجملة هذه الكلمة مشكلة[١].

قلت: لعلّه من القرو بمعنى الاستواء على طريقة واحدة، كما جاء في كلامه. وهو المعبّر عنه بالعادة المعروفة عند النساء، يعتورهنّ الطمث كل شهر عادة مستقرة، نظير أقراء الشعر بمعنى أوزانه وأطواره، كما جاء في حديث إسلام أبي ذر: لقد وضعت قوله على أقراء الشعر فلا يلتئم على لسان أحد[٢].

ومنه قول الشاعر:

إذا ما السماء لم تغم ثم اخلفت ... قروء الثريّا أن يكون لها قطر

أي مواقع طلوعها وهو وقت رتيب.

وقوله (صلّى الله عليه وآله): «تدع الصلاة أيّام أقرائها» أيضاً شاهد على هذا المعنى.

نعم قالت عائشة: أو تدرون ما الأقراء؟ الأقراء الأطهار[٣]. وهي أول من أبدت هذا الرأي وأغربت، وسار من خلفها لفيف من فقهاء الحجاز. وقد صدرت روايات من أئمّة أهل البيت (عليهم السّلام) في هذا الجوّ السائد. غير أنّ هناك روايات أُخرى صدرت بعيدة عن الضغط الحاكم، وفسّرت الأقراء بثلاث حيض. روى الشيخ باسناده الصحيح عن أبي عبدالله الصادق (عليه السّلام) قال: «عدّة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلاثة قروء وهي ثلاث حِيَض»[٤].

وعليه فلم يثبت اشتراك هذه اللفظة بين الطهر والحيض، كما زعمه

---

(١) معجم المقاييس: ج٥ ص ٧٩.

(٢) نهاية ابن الاثير: ج٤ ص ٣١.

(٣) موطأ مالك بشرح التنوير: ج٢ ص ٩٦.

(٤) الوسائل: ج١٥ ص٤٢٥ رقم ٧.

أُناس!

هذا، وقد حاول الراغب الإصفهاني الجمع بين الأقوال، فزعم أنّ القرء اسمٌ للدخول في الحيض. قال: والقرء في الحقيقة اسم للدخول في الحيض عن طهر، ولمّا كان اسماً جامعاً للأمرين ـ الطهر والحيض ـ المتعقّب له أُطلق على كل واحد منهما... وليس القُرء اسماً للطهر مجرّداً ولا للحيض مجرّداً، بدلالة أنّ الطاهر التي لم تر أثر الدم لايقال لها ذاتُ قُرء، وكذا الحائض التي استمرّ بها الدم... وقول أهل اللغة: إنّ القرء من قرأ أي جمع، فإنهم اعتبروا الجمع بين زمن الطهر وزمن الحيض حسبما ذكرتُ لاجتماع الدم في الرحم[1].

ولم يأت بشاهد من اللغة على اختياره الغريب، فهو اجتهاد مجرّد، كما هي عادته في غير موضع. والصحيح الذي تدعمه شواهد اللغة هو ماذكرنا.

لا ترادف مع ملاحظة الفوارق:

قد عرفت الخمسين اسماً للماء كانت تطلق عليه باعتبار تناوب حالاته، والتي كانت في الحقيقة أوصافاً له باعتبار تلك الحالات عارضة عروض الصفة للموصوف. وهكذا سائر المترادفات، فإنّ غالبيتها أوصاف ونعوت وليست في الحقيقة أسماء.

فإنّ الأسد ـ وهو الاسم الحقيقي له ـ إنما يقال له: الضيغم، باعتبار أنه يملأ فمه عند العضّ على فريسته. مأخوذ من ضغم إذا عضّ من غير نهش وملأ فمه ممّا أهوى إليه. قال ابن منظور: الضغم العضّ الشديد، ومنه سمّي الأسد ضيغماً.

والضرغام هو البطل الفحل المقدام في معركة القتال، وفي حديث قسّ:

---

(١) المفردات: ص ٤٠٢.

والأسد الضرغام، هو الضارىء الشديد المقدام من الاسود.

والغضنفر: الجافي الغليظ المتغضّن، وأُذن غضنفرة: غليظة كثيرة الشعر. قال أبوعبيدة: أُذن غضنفرة وهي التي غلظت وكثر لحمها. ومنه سمّى الأسد غضنفراً لغلظة خلقه وتغضّنه. والتغضّن هو تثنّي وجنات الوجه وتشنّجه، ومنه تغضّن الشعر وهو تجعّده. ورجل ذوغضون إذا كان في جبهته تكسّر وتشنّج.

والهزبر: الصلب الشديد. يقال: ناقة هزبرة أي صلبة. ورجلٌ هزبر أي حديد وثّاب، ومن ذلك سمّي الأسد هزبراً.

والعبوس: الذي قطّب ما بين عينيه. ويوم عبوس: شديد. والعنبسي من أسماء الأسد أُخذ من العُبوس وهو قطوب الوجه.

والليث: الشدة والقوة، ورجل مليث: شديد العارضة وقيل شديد قويّ. وفي الحديث: هو أليث أصحابه أي أشدّهم وأجلدهم. وبه سمّي الأسد ليثاً.

* * *

(في ترتيب سنّ الغلام) عن أبي منصور عن أبي عمرو عن أبي العباس عن ثعلب عن ابن الأعرابي:

يقال للصبيّ إذا ولد: رضيع وطفل، ثم فطيم، ثم دارج، ثم حفر، ثم يافع، ثم شرخ، ثم مطبّخ ثم كوكب...

وأيضاً عنهم:

مادام في الرحم فهو: جنين. فاذا ولد فهو: وليد. وما لم يستتم سبعة أيام فهو: صديغ، لأنّه لايشتدّ صدغه إلى تمام السبعة. ثم إذا قطع عنه اللبن فهو: فطيم. ثم إذا غلظ وذهبت عنه ترارة الرضاع أي بضاضته فهو جَحوَش... عن الأصمعي، وأنشد للهذلي:

قتلنا مخلداً وابني حراق ‏ ‏ ‏ وآخر جَحوشا فوق الفطيم

قال الأزهري: كأنّه مأخوذ من الجحش ولد الحمار.

ثمّ إذا دبّ ونمافهو: دارج. واذا بلغ طوله خمسة أشبار فهو: خماسي. واذا سقطت رواضعه فهو: مثغور، (عن أبي زيد). وإذا انبتت أسنانه بعد السقوط فهو: متغر (بالتاء والثاء عن أبي عمرو). فاذا كاد يجاوز العشر سنين أو جاوزها فهو: مترعرع وناشيء. واذا كاد يبلغ الحلم أو بلغه فهو: يافع، ومراهق. فاذا احتلم واجتمعت قوته فهو: حزوّر (واسمه في جميع هذه الأحوال الأخيرة غلام).

فاذا اخضرّ شاربه وأخذ عذاره يسيل فهو: فتى، وشارخ. فاذا اجتمعت لحيته وبلغ غاية شبابه فهو: مجتمع. وهو مابين الثلاثين إلى الأربعين: شابّ، ثم هو كهل إلى أن يستوفى الستين.

(في الشيخوخة والكبر) يقال: شاب الرجل ثم شمط ثم شاخ ثم كبرثم توجّه ثم دلف ثم مجّ ثم هوج ثم ثلّب... ثم الموت.

ويقال: عثا الشيخ وعسا، ثم تسعسع وتقعوس، ثم هرم وخرف، ثم أُفند واهتر، ثم لعق اصبعه وضحا ظلّه اذا مات.

واذا شاخ الرجل وعلت سنّه فهو: قحروقحب (قهب خ ل). فاذا ولّى وساء عليه أثر الكبر فهو: يفن ودِرْدِح. فاذا زاد ضعفه ونقص عقله فهو: جلحاب ومهتر.

(في ترتيب سنّ المرأة) هي طفلة ما دامت صغيرة. ثم وليدة اذا تحركت. ثم كاعب اذا كعب ثديها. ثم ناهد اذا زاد نهد ثديها. ثم معصر اذا أدركت. ثم عانس اذا ارتفعت عن حدّ الإعصار. ثم خَوْد اذا توسّطت الشباب. ثم مسلف اذا جاوزت الأربعين. ثم نصف، ثم شهلة وكهلة اذا مسّت الكبر. ثم شهبرة اذا عجزت. ثم حيزبون اذا علت سنّها. ثم قلعم ولطلّط اذا انحنى قدّها وسقطت أسنانها.

(في أولاد أنواع الحيوان) ولد كل بشر: ابن وابنة. وولد كل سبع: جرو.

وولد كل وحشية طلا. وولد كل طائر: فرخ... هذا بحسب الاسم العام.

وأما الاسم الخاص، فولد الفيل: دغفل. وولد الناقة: حوار. وولد الفرس: مهر. وولد الحمار جحش. وولد البقرة: عجل. وولد الشاة: حمل. وولد العنز: جدي. وولد الأسد: شبل. وولد الظبي: خشف. وولد الأرويّة[1]: وعل وغُفر. وولد الضبع: فُرْعُل. وولد الدب: دَيْسَم. وولد الخنزير: خِنَّوص. وولد الثعلب: هِجْرس. وولد الكلب: جرو. وولد الفأرة: درص. وولد الضبّ: حِسْل. وولد القرد: قِشّة. وولد الأرنب: خِرْنق. وولد البر: خنصيص. وولد الحيّة: حِرْيش. وولد الدجاجة: فَرُّوج. وولد النعام: رأل...

(في ترتيب سنّ البعير) ولد الناقة ـ ساعة تضعه أُمّه ـ: سليل، ثمّ سقب، وحُوار.

واذا استكمل سنة وفصل عن أُمّه فهو: فصيل.

واذا كان في السنة الثانية فهو: ابن مخاض. وفي السنة الثالثة فهو: ابن لبون. وفي الرابعة، واستحقّ أن يحمل عليه، فهو: حِقّ. واذا كان في الخامسة فهو: جَذَع. وفي السادسة وألقى ثنيّته فهو: ثنيّ. وفي السابعة وألقى رباعيته فهو: رباع. وفي الثامنة فهو: سديس. وفي التاسعة وفطر نابه فهو: بازل. وفي العاشرة فهو: مُخلِف، ثم مخلف عام وعامين فصاعداً. فاذا كان يهرم وفيه بقية فهو: عَوْد. فاذا ارتفع عن ذلك فهو: قحر. فاذا انكسرت أنيابه فهو: ثلب. فاذا ارتفع عن ذلك فهو: ماجّ، لانّه يمجّ ريقه ولا يستطيع أن يحبسه من الكبر. فاذا استحكم هرمه فهو: كُحكُح. عن أبي عمرو والأصمعي[2].

---

(١) الأروية: ضأن الجبل.

(٢) سرّ العربية: ص ١١٠ ـ ١١٤.

شواهد من القرآن

دقائق ونكات رائعة

تلك كانت نبذة من فوارق اللغة، وقبضة يسيرة من مزايا جمّة غفيرة، حظُي بها لسان العرب في القريض والخطاب، وكانت بها بلاغة البلغاء فائقة، وفصاحة الفصحاء رائعة، وامتاز كلام على كلام، وقصيدة على اختها، دلالة على سعة الاطّلاع بمزايا اللغة، ومبلغ الإحاطة بفوارق الأوضاع.

وقد امتاز القرآن في هذا الجانب بمافاق سائر الكلام، وأعجز العرب أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً. وإليك رشفة من ذلك البحر الخِضَمّ، ورشحة من ذلك الوابل الغزير.

تقديم السمع على البصر:

ومن دقيق تعبيره، أنك تجد القرآن يذكر السمع مقدّماً على البصر في عديد من الآيات[1] «وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلّكم تشكرون»[2].

---

(١) في اكثر من خمسة وعشرين موضعاً: البقرة:٧ و٢٠. النساء:٥٨ و١٣٨. الأنعام:٤٦. يونس:٣١. هود:٢٠. النحل:٧٨ و١٠٨. الإسراء:١ و٣٦. طه:٤٦. الحج:٦١ و٧٥. المؤمنون:٢٣. لقمان:٢٨. السجدة:٩. غافر: ٢٠ و٥٦. فصّلت:٢٠ و٢٢. الشورى:١١. الأحقاف:٢٦. المجادلة:٥٨. الملك :٢٣. الإنسان:٢.

(٢) النحل: ٧٨.

وهي مسألة يعرف سرّها الآن علماء التشريح (الفسيولوجيا) ويدركون أنّ جهاز السمع أرقى وأعقد وأدقّ وأرهف من جهاز الابصار. ويمتاز عليه بإدراك المجرّدات كالموسيقى، وإدراك التداخل مثل حلول عدة نغمات داخل بعضها بعضاً، مع القدرة على تمييز كل نغمة على انفراد، كما تميّز الأُم صوت بكاء ابنها من بين زحام هائل من أصوات متداخلة. يتمّ هذا في لحظة زمن... أمّا العين فهي تتوه في زحام التفاصيل ولا تعثر على ضالّتها. يتوه الابن عن عين أُمّه في الزحام ولا يتوه عن سمعها. والعلم يمدّنا الآن بألف دليل على تفوّق معجزة السمع على معجزة البصر. ولم يكن هذا العلم موجوداً أيام نزول القرآن «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق»[١]. وهذا تحدّ بمستقبل الأيام سوف يُصادف على آيات مازالت تُقرأ وهي غيوب محجّبة.

إنه الانضباط والإحكام في كل لفظة وفي كل حرف، لا تتقدّم كلمة على كلمة إلّا بسبب، ولا تتأخّر كلمة عن كلمة إلّا بسبب، فما هذا الإصرار على تقدّم السمع على البصر في تعبير القرآن؟ إنه تكرار متعمّد برغم أنّ النظرة العامّية إلى الأُمور تنظر إلى البصر بإجلال أكثر[٢].

آيتا السرقة والزنا:

وهو حينما يذكر السرقة نراه يورد السارق مقدّماً على السارقة «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما»[٣]. أما في الزنا فنراه يذكر الزانية مقدّمة على الزاني «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»[٤]. والحكمة واضحة،

---

(١) فصّلت: ٥٣.

(٢) محاولة لفهم عصري: ص ٢٥١.

(٣) المائدة: ٣٨.

(٤) النور: ٢.

فالمرأة في الزنا هي البادئة وهي التي تدعو الرجل بزينتها وتبرّجها، أما في السرقة فهي أقلّ جرأة من الرجل.

إننا إذاً أمام كلمات مصفوفة بإحكام ودقة وانضباط «كتابٌ أُحكمت آياته ثم فُصّلت من لدن حكيم خبير»(١).

ليس كمثله شيء:

ومن دقيق تعبيره: قوله تعالى: «ليس كمثله شيء»(٢).

زعموا زيادة الكاف هنا، فراراً من المحال العقلي، إذ لو كانت باقية على أصلها للزم التسليم بثبوت المثل!

وحاول بعضهم توجيه عدم الزيادة، بأنّه من الدلالة على المطلوب بلازم الكلام، حيث نفي مثل المثل يستلزم نفي المثل. إذ لو كان له مثل لكان لمثله أيضاً مثل، وهو الله تعالى، تحقيقاً لقضية التماثل.

فهو نفي للمثل بهذه الطريقة الملتوية، نظير قولهم: أنت وابن أُخت خالتك. يعدّ نوعاً من التعمية في الكلام شبيهاً بالألغاز.. الأمر الذي تأباه طبيعة الجدّ في تعابير القرآن.

ولكن لتوجيه هذا الكلام تأويل مشهور:

لو قيل: «ليس مثله شيء» كان المنفي هو المماثل له تماماً وفي جميع أوصافه ونعوته وخصوصياته الكلية والجزئية، أي ليس على شاكلته التامّة شيء. وهذا يوهم أن عسى قد يوجد من يكون على بعض أوصافه، وفي رتبة تالية من المماثلة التامّة، لأنّ هذا المعنى لم يقع تحت النفي.

---

(١) هود: ١.

(٢) الشورى: ١١.

وعليه فكان موضع الكاف هنا، نفياً للمماثلة ومايشبه المماثلة أو يدنو منها بعض الشيء، فليس هناك شيء يشبه أن يكون مماثلاً له تعالى، فضلاً عن أن يكون مثلاً له على الحقيقة. وهذا من باب التنبيه بالأدنى دليلاً على الأعلى، على حدّ قوله تعالى: «ولا تقل لهما أُفٍّ»[١].

وتأويل آخر أدق: وهو أنّ الآية لا ترمي نفي الشبيه له تعالى فحسب، إذ كان يكفي لذلك أن يقول: «ليس كالله شيء» أو «ليس مثله شيء». بل ترمي وراء ذلك دعم النفي بما يصلح دليلاً على الدعوى والإلفات إلى وجه حجة هذا الكلام وطريق برهانه العقلي.

ألا ترى أنك اذا أردت أن تنفي نقيصة عن انسان، فقلت: «فلان لايكذب» أو «لايبخل» كان كلامك هذا مجرّد دعوى لادليل عليها. أمّا اذا زدت كلمة المثل وقلت: «مثل فلان لايكذب» أو «لايبخل» فكأنك دعمت كلامك بحجّة وبرهان، إذ مَنْ كان على صفاته وشيمه الكريمة لايكون كذلك، لأنّ وجود هذه الصفات والنعوت ممّا تمنع عن الاستسفال إلى رذائل الأخلاق.

وهذا منهج حكيم وضع عليه أُسلوب كلامه تعالى، وأنّ مثله تعالى ـ ذا الكبرياء والعظمة ـ لايمكن أن يكون له شبيه، وأنّ الوجود لايتسع لاثنين من جنسه[٢].

فجيء بأحد لفظي التشبيه ركناً في الدعوى، وبالآخر دعامة لها وبرهاناً عليها. وهذا من جميل الكلام، وبديع البيان، ومن الوجيز الوافي.

قال الزمخشري: قالوا: مثلك لايبخل، فنفوا البخل عن مثله، وهم يريدون

---

(١) الاسراء: ٣٣.

(٢) النبأ العظيم: ص ١٢٨.

نفيه عن ذاته، قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية، لأنّهم اذا نفوه عمّن يسدّ مسدّه وعمّن هو على أخصّ أوصافه فقد نفوه عنه، وهذا أبلغ من قولك: أنت لا تبخل.

ومنه قولهم: «قد أيفعت لدّاته»[١] و«بلغت أترابه»[٢]. وفي الحديث: «ألا وفيهم الطيّب الطاهر لدّاته». وهذا ما تعطيه الكناية من الفائدة[٣].

وقال ابن الأثير: ومن لطيف هذا الموضع وحسنه مايأتي بلفظة «مثل»، كقول الرجل اذا نفى عن نفسه القبيح: «مثلي لايفعل هذا» أي أنا لاأفعله. لأنّه اذا نفاه عمّن يماثله فقد نفاه عن نفسه لامحالة، إذ هو بنفي ذلك عنه أجدر. وسبب ورود هذه اللفظة في هذا الموضع أنه يجعل من جماعة هذه أوصافهم وتثبيتاً للأمر وتوكيداً. ولو كان وحده لقلق منه موضعه ولم يرس فيه قدمه[٤].

قال الاستاذ درّاز: واعلم أنّ البرهان الذي ترشد إليه الآية ـ على هذا الوجه ـ[٥] برهان طريف في إثبات الصانع لانعلم أحداً من علماء الكلام حام حوله، فكل براهينهم في الوحدانية قائمة على إبطال التعدّد بإبطال لوازمه وآثاره العملية، حسبما أرشد إليه قوله تعالى: «لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا»[٦].

أمّا آية الشورى المذكورة فإنّها ناظرة إلى معنى وراء ذلك، ينقض فرض التعدّد من أساسه ويقرّر استحالته الذاتية في نفسه بقطع النظر عن تلك الآثار، فكأننا بها تقول لنا:

---

(١) أيفع الغلام: ترعرع وناهز البلوغ، فهو يافع. واللدّ: القرن والخصم.
(٢) الأتراب: جمع ترب بمعنى المتوافق في السنّ.
(٣) تفسير الكشاف: ج٤ ص ٢١٣.
(٤) المثل السائر: ج٣ ص ٦١ ذكره في باب الإرداف في الكناية.
(٥) أي إرداف اللفظ بحجّته في أوجز كلام.
(٦) الأنبياء: ٢٢.

إنّ حقيقة الإله ليست من تلك الحقائق التي تقبل التعدّد والاشتراك والتماثيل في مفهومها، كلّا، فإنّ الذي يقبل ذلك فإنّما هو الكمال الإضافي الناقص، أمّا الكمال التامّ المطلق ـ الذي هو معنى الإلهية ـ فإنّ حقيقته تأبى على العقل أن يقبل فيها المشابهة والاثنينية، لأنّك مهما حقّقت معنى الإلهية حقّقت تقدّماً على كل شيء وإنشاءً لكل شيء: «فاطر السماوات والأرض»[1]. وحقّقت سلطاناً على كل شيء وعلوّاً فوق كل شيء: «له مقاليد السماوات والأرض»[2]. فلو ذهبت تفترض اثنين يشتركان في هذه الصفات لتناقضت إذ تجعل كل واحد منهما سابقاً ومسبوقاً، ومُنشِئاً ومنشَأً، ومستعلياً ومستعلى عليه، أو لأحلت الكمال المطلق إلى كمال مقيّد فيهما، إذ تجعل كل واحد منهما بالإضافة إلى صاحبه ليسٍ سابقاً ولا مستعلياً، فأنّى يكون كل منهما آلهاً، وللإله المثل الأعلى!

فكم أفادتنا هذه الكاف من وجوه المعاني كلها كافٍ شافٍ، وهذا من دقة الميزان الذي وضع عليه النظم الحكيم في القرآن الكريم[3].

آية القصاص:

كانت العرب تعرف ما لهذه اللفظة «القصاص» من مفهوم خاص: (قَتْلُ من عَدَى على غيره فقتله بغير حق). وكانت تعرف ما لهذه العقوبة (مقابلة المعتدي بمثل ما اعتدى) من أثر بالغ في ضمان الحياة العامّة.

لكنها عندما عمدت إلى وضع قانون يحدّ من جريمة القتل، ويضمن للناس

---

(١) الأنعام: ١٤، يوسف: ١٠١، إبراهيم: ١٠، فاطر: ١، الزمر: ٤٦، الشورى: ١١.

(٢) الزمر: ٦٣.

(٣) النبأ العظيم: ص ١٣٠.

حياتهم، وليكون رادعاً لمن أراد الإجرام ـ فأزمعت بكليتها على وضع عبارة موجزة وافية بهذا المقصود الجلل وأجمعت آراؤهم على عقد الجملة التالية: «القتل أنفى للقتل» ـ غفلت عن لفظة «القصاص» واستعملت كلمة «القتل» مكانها، ذهولاً عن أنها لا تفي بتمام المقصود، وهم بصدد الايفاء والايجاز.

ذلك أنّ الذي يحدّ من الاجرام على النفوس ويحقن دماء الأبرياء هو فرض عقوبة القصاص، وهو قتل خاص، وليس مطلق القتل بالذي يؤثر في منعه، بل ربما أوجب قتلات اذا لم يكن قصاصاً.

ومع الإحاطة بهذه المزايا في لفظ «القصاص» جاء قوله تعالى: «ولكم في القصاص حياة»[1] تعبيراً تامّاً وافياً بالمقصود تمام الوفاء. بل وفيها زيادة مزايا شرحها أرباب الأدب والتفسير.

قال سيّدنا الطباطبائي ـ طاب ثراه ـ: إنّ هذه الآية ـ على اختصارها وايجازها، وقلّة حروفها، وسلاسة لفظها، وصفاء تركيبها ـ لهي من أبلغ التعابير وأرق الكلمات. فهي جامعة بين قوّة الاستدلال وجمال المعنى ولطفه، ورقّة الدلالة وظهور المدلول.

وقد كان للبلغاء قبلها كلمات وتعابير في وضع قانون القصاص، كانت تعجبهم بلاغتها وجزالة اسلوبها، كقولهم: «قتل البعض إحياء للجميع». وقولهم: «أكثروا القتل ليقلّ القتل» وأعجب من الجميع عندهم قولهم: «القتل أنفى للقتل».

غير أنّ الآية أنست الجميع، ونفت الكل، «ولكم في القصاص حياة» فهي أقلّ حروفاً وأسهل تلفّظاً. وفيها تعريف القصاص وتنكير الحياة، دلالة

---

(١) البقرة: ١٧٩.

على أنّ الهدف الأقصى أوسع من أمر القصاص وأعظم شأناً، وهي الحياة، حياة الإنسان الكريمة.

واشتمالها على بيان النتيجة وعلى بيان الحقيقة، وأنّ القصاص هو المؤدّي إلى الحياة، دون مطلق القتل، وغير ذلك ممّا تشتمل عليه من فوائد ولطائف...[١].

هذا بالإضافة إلى ما للتعبير القرآن من محسنّات بديعية باهرة، ليست في ذلك التعبير العربي.

قال ابن الأثير: من الإيجاز ما يسمّى الإيجاز بالقصر، وهو الذي لايمكن التعبير عن ألفاظه بألفاظ أُخرى مثلها، وفي عدّتها، بل يستحيل ذلك. وهو أعلى طبقات الإيجاز مكاناً وأعوزها إمكاناً، وإذا وجد في كلام بعض البلغاء فإنما يوجد شاذّاً نادراً. والقرآن الكريم ملآن منه[٢].

فمن ذلك ماورد من قوله تعالى: «ولكم في القصاص حياة».

فإنّ قوله تعالى: «القصاص حياة» لا يمكن التعبير عنه إلّا بألفاظ كثيرة، لأنّ معناه أنّه إذا قتل القاتل امتنع غيره عن القتل، وكذلك إذا أيقن القاتل أن سوف يدفع حياته ثمناً لحياة من يقتل، تردّد في ارتكاب القتل وربما أمسك عنه، فكان في ذلك حياة للناس.

ولا يلتفت إلى ماورد عن العرب من قولهم: «القتل أنفى للقتل». فإنّ من لايعلم يظنّ أن هذا على وزن الآية، وليس كذلك، بل بينهما فرق من ثلاثة أوجه:

الأول: أنّ «القصاص حياة» لفظتان، و«القتل انفى للقتل» ثلاثة

---

(١) تفسير الميزان: ج١ ص ٤٤٢.

(٢) المثل السائر: ج٢ ص ٣٤٨ وص ٣٥٢ ـ ٣٥٣.

ألفاظ.

الثاني: أنّ في قولهم «القتل أنفى للقتل» تكريراً ليس في الآية.

الثالث: أنّه ليس كلّ قتل نافياً للقتل، إلّا إذا كان على حكم القصاص.

قال: وقد صاغ أبو تمام هذا المعنى الوارد عن العرب في بيت من شعره، فقال:

وأخافكم كي تُغمدوا أسيافكم   أن الدم المعترّ يحرسه الدم[١]

فقوله: «إن الدم المعترّ يحرسه الدم» أجمل اسلوباً وأحسن أداءً من قولة العرب.

وقال أبو هلال العسكري: والإيجاز، القِصَر والحذف، فالقِصَر تقليل الألفاظ وتكثير المعاني وهو قول الله عزّوجلّ: «ولكم في القصاص حياة». ويتبيّن فضل هذا الكلام اذا قرنته بما جاء عن العرب في معناه، وهو قولهم: «القتل أنفى للقتل» فصار لفظ القرآن فوق هذا القول، لزيادته عليه في الفائدة، وهو إبانة العدل لذكر القصاص، وذكر العوض المرغوب فيه لذكر الحياة واستدعاء الرغبة والرهبة لحكم الله به، ولإيجازه في العبارة، فإنّ الذي هو نظير قولهم «القتل أنفى للقتل» انما هو «القصاص حياة» وهذا أقلّ حروفاً من ذلك، ولبعده من الكلفة بالتكرير، ولفظ القرآن بريئ من ذلك. وبحسن التأليف، وشدة التلاؤم المدرك بالحسّ، لأنّ الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة[٢].

وقال جلال الدين السيوطي: وقد فُضّلت الآية على قولة العرب بعشرين وجهاً أو اكثر، وإن كان لا تشبيه بين كلام الخالق وكلام المخلوق، وإنما العلماء

---

(١) ديوان ابي تمام: ص ٢٧٤. والمعترّ: المضطرب لخوف الخطر.

(٢) انظر الصناعتين: ص ١٧٥. هامش المثل السائر: ج٢ ص٣٥٢ ـ ٣٥٣.

يقدحون أفهامهم فيما يظهر لهم من ذلك، كما قال ابن الأثير. نذكر منها:

١ - في الآية إيجاز قصر، من غير حاجة إلى تقدير. أمّا قولتهم فبحاجة إلى تقدير «من» لمكان أفعل التفضيل. وبذلك جاء الإبهام في قولتهم، لأنّه يُسأل: من أيّ شيء؟ فإن قدّر العموم فلعلّه غير مطّرد بالنسبة إلى جميع الموارد وجميع أفراد الناس.

٢ - ثم الذي ينفي القتل ويوجب الحياة هي شريعة القصاص، وهو قتل بإزاء قتل خاصّ دون مطلق القتل، إذ ربَّ قتلة أوجبت قتلات، كما في حرب البسوس طالت أربعين سنة.

٣ - في الآية طباق، جمعاً بين ضدّين: القصاص -وفيه إشعار بقتل- والحياة. وأيضاً فيها بداعة، الضدّ أوجب ضدّه. ولا سيّما في تعريف القصاص وتنكير الحياة، وفيه غرابة فائقة.

٤ - قال الزمخشري: ومن إصابة محزّ البلاغة، بتعريف القصاص وتنكير الحياة، لأنّ المعنى: ولكم في هذا الجنس من الحكم -الذي هو شريعة القصاص- حياة عظيمة. وذلك أنهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة. وكم قتل مهلهل بأخيه كليب، حتّى كاد يُفني بكر بن وائل. ولقد كانوا يقتلون بالمقتول غير قاتله. وهذه العادة جارية بين العرب حتّى الآن[1]. فتثور الفتنة ويقع بينهم التناحر. ففي شرع القصاص -وهو قتل القاتل المعتدي- حياة أيّة حياة[2].

٥ - وأمّا قولة العرب، ففيها تناقض ظاهر، إذ الشيء لاينفي نفسه، فكيف القتل ينفي القتل؟ وأيضاً فيها تكرار، وتقدير، وتهويل بسبب تكرار لفظ القتل المؤذن بالوحشة.

---

(١) ونحن في مطلع القرن الخامس عشر للهجرة.

(٢) راجع الكشاف: ج١ ص ٢٢٢ - ٢٢٣.

أمّا الآية فاستبدلت من لفظ «القتل» الموحش بلفظ «القصاص» الموجب للتشفّي والانشراح. ثم عقبها بلفظ «الحياة» التي تبتهل إليها النفوس وتحتفل بها.

٦ ـ وأيضاً في لفظ القصاص إيذان بالعدل، حيث مساواة نفس المقتول بالقاتل، الأمر الذي لايدلّ عليه لفظ القتل المطلق.

٧ ـ والآية بنيت على الإثبات، وقولتهم على النفي. والكلام المثبت أوفَى من النافي مهما كان المعنى واحداً.

٨ ـ ثم إشكال في ظاهر قولتهم، ببناء أفعل التفضيل من فعل عدمي الذي لا تفاضل فيه ظاهراً، والآية سالمة منه.

٩ ـ وأيضاً فإنّ التفاضل يقتضي المشاركة في القدر الجامع، بخلاف الآية التي حصرت نفي القتل في القصاص لا في غيره على الإطلاق، فكانت أبلغ في الوفاء بالمقصود.

١٠ ـ الآية مشتملة على حروف متلائمة متناسقة، تتحلّق صُعُداً، ثم تهوي نُزلاً ثم تعود فتتصاعد إلى ما لانهاية «في القصاص حياة».

قالوا: لتلاؤم القاف مع الصاد، كلاهما من حروف الاستعلاء. أمّا القاف مع التاء فلا تلاؤم بينهما، لأنّ التاء من المنخفض. وكذا الخروج من الصاد إلى حاء الحياة أمكن من الخروج من اللام إلى الهمز، لبُعد طرف اللسان عن أقصى الحلق.

وأيضاً في النطق بالصاد والحاء والتاء متتالية ظرافة وحسن، ولا كذلك في تكرار النطق بالقاف والتاء.

١١ ـ هذا فضلاً عن توالي حركات متناسبة في الآية، بما يَسَّر النطق بها في سهولة، وربما في جرس صوتيّ بديع.

أمّا قولتهم فيتعقّب فيها كل حركة بسكون، وذلك مستكره، ويوجب عسر

النطق بها، إذ الحركـات ـوهي انطلاقات اللسـان ـ تنقطع بالسكنات المتتالية، الموجـبة للضجر وعـورة الكـلام. نظير ماإذا تحرّكت الدابـة أدنى حركة فجثت، ثمّ تحرّكت فجثت، وهكذا لايبين انطلاقها ولا تتمكن من حركتها على إرادتها، لأنّها كالمقيّدة.

١٢ ـ إنّ في افـتـتاح الآية بـ«لـكم» مـزيد عنـايـة بحياة الإنسان، وإنّ في شريعة القصـاص حكمة بالغة تـرجع فائدتها إلى النفع العام، فهي مصلحة عامّة روعيت في شـرع القصـاص، وليسـت مصلحـة خاصّـة ترجـع إلى شرح صدور أولياء المقتول المفجوعين فحسب.

وغير ذلك ممّا ذكره نَقدة الكلام، لازالت مساعيهم مشكورة[١].

أرض هامدة وأرض خاشعة:

تـعبيـران وردا على الأرض الميتـة فـقدت حيـاتها، لأنّ السماء ضنّـت بمائها فلم تُمطر عـليها... فاذا أنزلنـا عليها الماء اهتـزّت وربت وأنبتت مـن كلّ زوج بهيج!

فقد جاء التعبير الأول في سـورة الحج: «ياأيّها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنّا خلقناكم من تراب ثمّ من نطفة ثم من عَلقة ثم من مضغة مخلّقة وغير مخلّقة لنبيّن لكم ونـقرّ في الأرحام مانشاء إلى أجلٍ مسمّى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدّكـم ومنكم من يُتوفّـى ومنكم من يُردّ إلى أرذل العُـمُر لكي لايعلمَ من بعد علـمٍ شيئاً وترى الأرض هـامـدة فإذا أنزلنـا عليها الماء اهتزّت وربت وأنبتت من كلّ زوج بهيج»[٢].

---

(١) راجع معترك الاقران لجلال الدين السيوطي: ج١ ص٣٠٠ ـ ٣٠٣.
(٢) الحجّ: ٥.

وجاء التعبير الثاني في سورة فصّلت: «ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهنّ إن كنتم إياه تعبدون. فإن استكبروا فالّذين عند ربّك يسبّحون له بالليل والنهار وهم لايسأمون. ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت إنّ الذي أحياها لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير»[١].

أمّا لماذا هذا الاختلاف في التعبير في المقامين؟

الجوّ في السياق الأول جوّ بعث ونشور وحشر أموات، فيتناسب معه تصوير الأرض «هامدة» لاحياة فيها ولا حركة ولا انتفاضة.

يقال: همدت النار أي خمدت واطفئت وهدأت حرارتها وسكن لهيبها. وهمد الثوب: إذا بلي وتقطّع من طول البلى.

لكن الجوّ في السياق الثاني جوّ عبادة وضراعة وخشوع وابتهال إلى الله تعالى، فناسبه تصوير الأرض «خاشعة» خشوع الذلّ والاستكان. يقال: خشعت الأرض اذا يبست ولم تُمطر.

ونكتة أُخرى: لم تجيء «اهتزّت وربت» هنا للغرض الذي جاءتا من أجله هناك . إنهما هنا تُخيّلان حركة حاصلة عن خشوع، حركة تضاهي حركة العُبّاد في عباداتهم، ومن ثم لم تكن الأرض لتبقى وحدها خاشعة ساكنة، فاهتزّت لتشارك العابدين في حركاتهم التعبّدية وفق إرادة الله في الخلق.

الحلف بالتاء:

قوله تعالى: «تالله تفتأ تذكُرُ يوسُفَ حتّى تكون حَرَضاً»[٢].

---

(١) فصّلت: ٣٧ - ٣٩.

(٢) يوسف: ٨٥.

جملة ألفاظه غريبة، بعيدة عن الاستعمال العام، وقع الاختيار عليها لحكمة هي مقتضى الحال والمقام، فضلاً عن جرس اللفظة في هذا التناسب والوئام.

قال جلال الدين السيوطي: أتى بأغرب ألفاظ القَسَم، وهي التاء، فإنّها أقلّ استعمالاً وأبعد من أفهام العامّة بالنسبة إلى الباء والواو. وبأغرب صيغ الأفعال الناقصة، فإنّ «تزال» أقرب إلى الأفهام، وأكثر استعمالاً من «تفتأ». وبأغرب الألفاظ الدالّ على الإشراف على الهلاك «حَرَضاً». فاقتضى حسن الوضع في النظم أنّ تجاور كل لفظة بلفظة من جنسها في الغرابة، توخّياً لحسن الجوار، ورغبة في ائتلاف المعاني مع الألفاظ، ولتتعادل الألفاظ في الوضع، وتتناسب في النظم، فضلاً عن تناسب الغريب في التعبير مع الغريب من حالة نبيّ الله يعقوب (عليه السّلام)[1].

دقائق ونكات:

ذكر جلال الدين السيوطي عن البارزيّ أنه قال ـ في أوّل كتابه «أنوار التحصيل في أسرار التنزيل» ـ: اعلم أنّ المعنى الواحد قد يخبر عنه بألفاظ بعضها أحسن من بعض، وكذلك كل واحد من جزئي الجملة قد يعبّر عنه بأفصح مايلائم الجزء الآخر.. ولابدّ من استحضار معاني الجمل، أو استحضار جميع ما يلائمها من الألفاظ، ثم استعمال أنسبها وأفصحها...

واستحضار هذا متعذّر على البشر في أكثر الأحوال... وذلك عتيد حاصل في علم الله تعالى. فلذلك كان القرآن أحسن الحديث وأفصحه. وإن كان مشتملاً على الفصيح والأفصح، والمليح والأملح...

ولذلك أمثلة:

---

(١) معترك الاقران: ج١ ص ٣٨٩.

منها: قوله تعالى: «وجنى الجنّتين دان»[١]. لو قال مكانه: «وثمر الجنتين قريب» لم يقم مقامه من جهة الجناس بين «الجنى» و«الجنّتين». ومن جهة أنّ الثمر لايُشعر بمصيره إلى حال يُجنى فيها. ومن جهة مؤاخاة الفواصل[٢].

وتتلخّص ميزات الآية في وجوه أربعة:

أولاً: أنّ الثمر لفظ عام، لا يدلّ على بلوغه أوان الاقتطاف، على خلاف لفظ «الجنى» الذي هو الثمر الناضج الغضّ الطريّ اليانع، فكان هذا الأخير أنسب.

ثانياً: المشاكلة والتجانس اللفظي بين «جنى» والشطر الأول من «الجنّتين» بالجيم والنون.

ثالثاً: كذلك التجانس بين «دان» والشطر الأخير من «الجنّتين» بالمدّ والنون، مع مقاربة مخرج الدال والتاء.

رابعاً: مراعاة الفاصلة.

الأمر الذي حصلت به تلك السلاسة والعذوبة في التعبير والأداء، ولا توجد في العبارة الأُخرى المرادفة لها في المعنى، كما لايخفى.

* * *

قال: ومنها قوله تعالى: «وما كنت تتلو من قبله من كتاب»[٣]، أحسن من التعبير بـ«تقرأ»، لثقله بالهمزة.

ومنها: «لاريب فيه»[٤]، أحسن من «لاشكّ فيه»، لثقل الإدغام. ولهذا

---

(١) سورة الرحمن: ٥٤.

(٢) الاتقان: ج٤ ص ٢٢.

(٣) العنكبوت: ٤٨.

(٤) البقرة: ٢.

كثر ذكر الريب[١].

ومنها: «ولا تهنوا»[٢]، أحسن من «ولا تضعفوا»، لخفّته، و«وَهَنَ العظم منّي»[٣]، أحسن من «ضعف»، لأنّ الفتحة أخفّ من الضمّة.

ومنها: «آمن»[٤] أخفّ من «صدّق». ولذا كان ذكره أكثر من ذكر التصديق. و«آثرك الله»[٥] أخفّ من «فضّلك». و«آتى»[٦] أخفّ من «أعطى». و«أنذر»[٧] أخفّ من «خوّف». و«خيرٌ لكم»[٨] أخفّ من «أفضل لكم».

والمصدر في نحو «هذا خَلْقُ الله»[٩] و«يؤمنون بالغيب»[١٠] أخفّ من «مخلوق» و«الغائب». و«تنكح»[١١] أخفّ من «تتزوّج»، لأنّ «تفعل» ـ مخفّفاً ـ أخفّ من «تفعّل» ـ مشدّداً ـ ولهذا كان ذكر النكاح فيه أكثر.

قال: ولأجل التخفيف والاختصار استعمل لفظ «الرحمة» و«الغضب» و«الرضا» و«الحبّ» و«المقت» في أوصاف الله تعالى، مع أنه لايوصف بها

---

(١) على أنّ الريب إنما يكون فيما تكون دواعي الشبهة فيه متوفّرة. أمّا الشكّ فيكفي فيه عدم الاعتقاد. الأمر الذي صحّ معه نفي الريب عن الكتاب دون الشكّ.

(٢) آل عمران: ١٣٩.

(٣) مريم: ٤.

(٤) البقرة: ٦٢.

(٥) يوسف: ٩١.

(٦) البقرة: ١٧٧.

(٧) الأحقاف: ٢١.

(٨) البقرة: ١٨٤.

(٩) لقمان: ١١.

(١٠) البقرة: ٣.

(١١) البقرة: ٢٣٠.

حقيقة. لأنه لو غيّر عن ذلك بألفاظ الحقيقة لطال الكلام.

كأن يقال: يعامله معاملة المحبّ، والماقت... فالمجاز في مثل هذا أفضل من الحقيقة، لخفّته واختصاره، وابتنائه على التشبيه البليغ.

فإنّ قوله تعالى: «فلمّا آسفونا انتقمنا منهم»[١] أحسن من «فلمّا عاملونا معاملة المغضب» أو «فلمّا أتوا إلينا بما يأتيه المغضب»[٢].

سورة الكوثر:

وللزمخشري بيان لطيف عن دقائق هذه السورة المباركة وبدائع نكتها على قصرها و وجازتها ـ في رسالة مفردة نوردها في خاتمة البحث ـ وقد لخّصها وجمع ظرائفها وطرائفها العلّامة الطبرسي في تفسيره (جوامع الجامع) كما يلي:

انظر في نظم هذه السورة الأنيق وترتيبه الرشيق، مع قصرها ووجازتها، وتبصّر كيف ضمّنها الله النكت البديعة:

١ ـ حيث بنى الفعل في أوّلها على المبتدأ، ليدلّ على الخصوصية.

٢ ـ وجمع ضمير المتكلم، ليأذن بكبريائه وعظمته.

٣ ـ وصدّر الجملة بحرف التأكيد، الجاري مجرى القسم.

٤ ـ وأتى بالكوثر، المحذوف الموصوف، ليكون أدلّ على الشياع، والتناول على طريق الاتّساع.

٥ ـ وعقّب ذلك بفاء التعقيب، ليكون القيام بالشكر الأوفر مسبّباً عن الإنعام بالعطاء الأكثر.

٦ ـ وقوله: «لربك» تعريض بدين من تعرّض له بالقول المؤذي، من ابن

---

(١) الزخرف: ٥٥.

(٢) الاتقان: ج٤ ص ٢٣.

وائل وأشباهه، ممّن كان عبادته ونحره لغيرالله.

٧ ـ وأشار بهاتين العبادتين الى نوعي العبادات البدنية، التي كانت الصلاة إمامها، والمالية التي كان نحر البدن سنامها.

٨ ـ وحذف اللام الأُخرى[1]، إذ دلّت عليها الأُولى، ولمراعاة حقّ التسجيع الذي هو من جملة نَظمِهِ البديع.

٩ ـ وأتى بكاف الخطاب على طريقة الالتفات، إظهاراً لعلوّ شأنه، وليعلم بذلك أنّ من حقّ العبادة أن يُقصَد بها وجه الله خالصاً.

١٠ ـ ثم قال: «إنّ شانئك» فعلّل ما أمره، بالإقبال على شانئه وقلّة الاحتفال بشنآنه، على سبيل الاستيناف، الذي هو جنس من التعليل رائع.

١١ ـ وإنما ذكره بصفته لاباسمه، ليتناول كل من أتى بمثل حاله.

١٢ ـ وعرّف الخَبَر، ليتمّ له البَتر.

١٣ ـ وأقحم الفصل، لبيان أنه المعيّن لهذا النقص والعيب.

١٤ ـ وذلك كلّه، مع علوّ مطلعها وتمام مقطعها، وكونها مشحونة بالنكت الجليلة، مكتنزة بالمحاسن غير القليلة، ممّا يدلّ على أنه كلام ربّ العالمين، الباهر لكلام المتكلّمين.

فسبحان من لو لم ينزل إلّا هذه السورة الواحدة الموجزة لكفى بها آية معجزة، ولو همّ الثقلانُ أن يأتوا بمثلها لشاب الغراب ، وساب الماء كالسراب، قبل أن يأتوا به.

١٥ ـ وفيها أيضاً دلالة على أنها معجزة وآية بيّنة من وجه آخر، وهو: أنه إخبار بالغيب، من حيث إنه أخبر عمّا جرى على ألسنة أعدائه، فكان كما أخبر، و وافق الخَبَرُ المُخْبَرَ في إعطائه الكوثر، إذ عَلَت كلمتُه، وانتشرت في

---

(١) أي لم يقل: وانحر لربّك.

العالم ذرّيته، وانبتر أمر شانئه الأبتر، وانقطع ذنبُه وعقبُه كما ذكر[١].

دعوة زكريا ربّه:

هنالك وقع دعاء زكريا ربّه -فيما حكى الله سبحانه-: «قال ربّ إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً»[٢] موقع إعجاب وإكبار علماء المعاني والبيان، بَهرَتهُم لطافة صنعه وإناقة رصفه، مشتملاً على مزايا ومحاسن جمّة لا يحويها سائر الكلام. وقد تعرّض لها صاحب «الطراز» وعدّد محاسنها درجة درجة حتى بلغ العشرة عدد الكمال. وقدّم لذلك مقدّمة قال فيها:

اعلم أنّ القرآن إنما صار معجزاً لكونه دالّاً على تلك المحاسن والمزايا التي لم يختصّ بها غيره من سائر الكلام، ولا يجوزُ أن تكون راجعة إلى الدلالات الوضعية، سواء كانت باعتبار دلالتها على معانيها الوضعية، أو مجردة عنها، وقد ذهب إلى ذلك أقوامٌ، وهو فاسد لأمرين، أما (أوّلاً) فلأنَّ الكلمة الواحدة قد تكون فصيحة اذا وقعت في محلّ، وغير فصيحة اذا وقعت في محلّ آخر، فلو كان الأمر في الفصاحة والبلاغة راجعاً إلى مجرّد الألفاظ الوضعية لَما اختلف ذلك بحسب اختلاف المواضع، وأمّا (ثانياً) فلأنّ الاستعارة والتشبيه والتمثيل والكناية من أعظم قواعد الفصاحة وأبلغها. وإنما كانت كذلك باعتبار دلالتها على المعاني لاباعتبار ألفاظها. فصارت الدلالة على وجهين:

الوجه الأول: دلالة وضعية، وهذه لا تعلّق لها بالبلاغة والفصاحة كما مَهّدْنا طريقه.

وثانيهما: الدلالة المعنوية، ودلالتها إمّا بالتضمّن أو بالالتزام، وهما عقليّان

---

(١) تفسير جوامع الجامع: ص ٥٥٤.

(٢) مريم: ٤.

من جهة أنّ حاصلهما هـو انتقالُ الذهن من مفهوم اللفظ إلى مايلازمهُ، ثمّ تلك الملازمة إمّا أن تكون دلالة على جـزء المفهوم، أو تكون دلالة على معنى يصاحب المفهوم، فالأولُ هو الدلالـة التضمنية، والثـاني هو الدلالة الخارجية، وهما جميعاً من اللوازم، ثمّ إنّ تـلك اللوازم تارةً تـكون قريبة، وتـارةً تكون بعيدة، فن أجل ذلـك صـحّ تأدية المعاني بطـرق كـثيرة، بعضها أكـمـل من بعض، وتارةً تزيد، ومرّةً تنـقص، فلأجل هذا اتّسـع نطاق البلاغة وعظم شأنـه، وارتفع قدرهُ وعلا أمره، فربّما عَـلا قدرُ الكلام في بـلاغته حتى صار معجزاً لا رتـبة فوقَه، وربّما نزل الكلام حتى صار لـيس بـينه وبين نَعيـق البهائم إلّا مزيّة التـأليف والتركـيب، وربّما كان متوسّطاً بين الـرتبتين، وقد يُوصف اللفظ بالجَودة، لكونه متمكناً في أسَلاّت الألسنة غير نـاب عـن مـدارجـها، ولا قَلِق على سطـح الـلسـان، جـيِّداً سبكه صحيحـاً طابعه، وأنه في حقِّ معـناه من غير زيادة عليه ولا نـقصان عنه، وقد يذمّونه بنقائض هذه الصفات بأنه مُعقَّدٌ جُرزٌ، وأنه لِتعقيدِه استهلَكَ المعنى، يمشي اللسانُ اذا نطق به كأنـه مُقيَّد، وحَشيٌّ، نافرٌ، نازلُ القدر، طويلُ الذيول من غير فائدة، ولا معنى تحته، وقد يصفون المعنى بالجودة بأنه قريبٌ جزلٌ، يسبقُ الى الأذهان قبل أن يسبق إلى الآذان، ولا يـكـون لفظه أسبق إلى سمـعـك من معناه إلى قلـبك، حتى كأنه يدخل إلى الأُذن بلا إذن، وقد يذمّونه بكونه ركيكاً نازل القدر، بعـيداً عن العقـول، وهلُمَّ جرًّا إلى سائـر ما ذكرناه من جـهةَ المعنى على جـهةَ المنـاقضة، والقـرآنُ كـلّهُ من أولـه إلى آخره حاصـلُ على هـذه المزايا، مـوجـودة فيه على أكمل شـيء وأتـمّـه، فللّه درُّه من كـتـاب اشـتملَ على علوم الحكمة وضمَّ جوامع الخطاب، واُودع مالم يُـودع غـيره من الـكتب المنـزلة من حقائق الاجمال ودقائق الأسرار المفصّلة.

وبعد ذلك خاض محاسن الآية مستخرجاً لآليها قائلاً:

وإذا أردت أن تـكـحـل بصـرك بمرود التـخـيـيـل، والاطّلاع على لطائف

الإجمالِ والتفصيل، فاتلُ قصّة زكريّا (عليه السلام) وقف عندها وقفة باحث وهي قوله تعالى «قال ربِّ إني وَهنَ العظمُ مِنّي وَاشتَعَلَ الرَّأسُ شَيْباً» فإنك تجد كل جملة منها بل كل كلمة من كلماتها تحتوي على لطائف، وليس في آي القرآن المجيد حرف إلّا وتحته سرٌّ ومصلحةٌ فضلاً عمّا وراء ذلك، والكلامُ في تقرير تلك اللطائف الإجمالية ومايتلوها من الأسرار التفصيلية مقرّرٌ في معرفة حدِّ الكلام وأصله، وأنَّ كلَّ مرتبة من مراتب الإجمال متروكة في الآية بمرتبة أُخرى مفصّلة، حتّى تتّصل بما عليه نظمُ الآية وسياقُها، وجملة مانوردُه من ذلك درجات عشرٌ، كل واحدة منها على حظٍّ من الإجمال، بعدها درجة أُخرى على حظّ من التفصيل، حتى تكون الخاتمة هوماشتمل عليه سياقُها المنظوم على أحسن نظام، وصار واقعاً في تتميم بلاغتها أحسن تمام.

(الدرجة الاولى) نداء الخفية، فإنّه دالٌّ على ضعف الحال وخطاب المسكنة والذُلّ حتى لايستطيع حَراكاً، وهومن لوازم الشيخوخة والهُزال، ولما فيه من التصاغر للجلال، والعظمة بخفض المصوب في مقام الكبرياء وعظم القدرة، فهذه الجملة مذكورة كما قرَّرناه، وهي مُناسبة لحاله، ولهذا صدَّرها في أول قصّتهِ لما فيها من ملائمة الحال وهضم النفس واستصغارها. وافتتاحها بذكر العبودية يؤكّد ماذكرناه ويؤيّده.

(الدرجة الثانية) كأنه قال: يارب إنه قد دَنا عُمري، وانقضت أيام شبابي، فإنّ انقضاء العُمر دالٌّ على الضعف والشيخوخة لامحالة، لأنّ انقضاء الأيام والليالي هو الموصلُ إلى الفناء والضعف وشيب الرأس، ثم إنّ هذه الجملة صارت متروكة لتوخّي مزيد التقرير إلى ما هو أكثر تفصيلاً منها ممّا يكون بعدها.

(الدرجة الثالثة) كأنه قال: قد شِخْتُ فإن الشيخوخة دالّةٌ على ضعف البدن وشيب الرأس، لأنهاهي السبب في ذلك لامحالة.

(الدرجة الرابعة) كأنه قال: وَهَنتْ عظامُ بدَني، جعله كناية عن ضعف حاله، ورقّة جسمه، ثم تركت هذه الجملة إلى جُملة أُخرى أكثر تفصيلاً منها.

(الدرجة الخامسة) كأنه قال: أنا وَهنت عظامُ بدني، فأُعطيت مبالغة، لمّا قدّم المبتدأ ببناء الكلام عليه، كما ترى.

(الدرجة السادسة) كأنه قال: إنّي وهنت العظامُ من بدني، فأضاف إلى نفسه تقريراً مؤكّداً (بإنّ) للأمر، واختصاصها بحاله، ثمّ تُركت هذه الجملة بجملة غيرها.

(الدرجة السابعة) كأنه قال: إنّي وهنت العظامُ منّي، فترك ذكر البدن، وجمع العظام، إرادة لقصد شمول الوهن للعظام ودخوله فيها.

(الدرجة الثامنة) ترك جمع العظام إلى إفراد العظم، واكتفى بإفراده فقال: «إنّي وَهَنَ العظمُ منّي».

(الدرجة التاسعة) تَركَ الحقيقة، وهي قوله: أشيبُ، أو شاب رأْسي، لما علم أنّ المجاز أحسن من الحقيقة، وأكثر دخولاً في البلاغة منها، ثم تركت هذه الجملة بجملة أُخرى غيرها.

(الدرجة العاشرة) أنه عدل عن المجاز الى الاستعارة في قوله «واشتعَلَ الرأس شَيْباً» وهي من محاسن المجاز، ومن مُثمرات البلاغة، وبلاغتُها قد ظهرت من جهات ثلاث:

الجهة الأُولى: إسنادُ الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعال بجميع الرأس، بخلاف مالو قال: اشتعل شيب رأْسي، فإنه لايُؤدّي هذا المعنى بحال، فـ«اشتعل رأسي» وزَانُ:اشتعلت النار في بيتي، و«اشتعَلَ رأْسي شَيْباً» وزَانُ: اشتعل بيتي ناراً.

الجهة الثانية: الإجمال والتفصيلُ في نصب التميز، فإنك اذا نصبت (شَيْباً) كان المعنى مخالفاً لما إذا رفعته، فقلت: اشتعل شيبُ رأْسي، لما في النصب من

المبالغة دون غيره.

الجهة الثالثة: تنكير قوله «شيباً» لإفادة المبالغة، ثم إنه ترك لفظ (منّي) في قوله «واشتعل الرأس شيباً» اتّكالاً على قوله «وَهَن العظمُ منّي» ثم إنه أتى به في الأول بياناً للحال وإرادة للاختصاص بحاله في إضافته الى نفسه. ثم عطف الجملة الثانية على الجملة الأُولى بلفظ الماضي، لمابينهما من التقارب والملاءمة.

فانظر إلى هذا السياق المثمر المورق، وجودة هذا الرصف المعجب المونق، كيف ترك جملة إلى جملة، إرادة للإجمال بعده التفصيل، من أجل إيثار البلاغة حتى انتهى إلى خلاصها، ودهن لبّها ومصاصها، وهو جوهر الآية ونظامها بأوجز عبارة وأخصرها، وأظهر بلاغة وأبهرها.

واعلم أنّ الذي فتق أكمام هذه اللطائف حتى تفتّحت أزرار أزهارها، وتعانقت أغصانها، وتأنقت أفنانها، وتناسَبَت محاسنُ آثارها، هو مقدّمة الآية وديباجتها، فإنه لمّا افتتح الكلام في هذه القصّة البديعة بالاختصار العجيب، بأن طرح حرف النداء من قوله «ربِّ» وياء النفس من المضاف، أشعر أولها بالغرض، فلأجل تأسيس الكلام على الاختصار عقّبه بالاختصار والإجمال، واكتفى بذكر هاتين الجملتين عمّا وراءهما من تلك المراتب العشر التي نبّهنا عليهاوالحمدُ لله[1].

أعجب آية باهرة:

قوله تعالى: «وَقيلَ ياأرضُ ابلعي ماءكِ ويا سماء أقلعي وغيضَ الماءُ وقُضيَ الأمر واستوَت على الجوديّ وقيلَ بُعداً للقوم الظالمين»[2].

---

(١) الطراز: ج٣ ص ٤١٦ - ٤٢٠.

(٢) هود: ٤٤.

قد مرّت عليك قصّة النفر من فصحاء قريش أزمعوا ليعارضوا القرآن، فعكفوا على لطيف الغذاء من لباب البرّ وسلاف الخمر ولحوم الضأن والخلوة، حتى بلغوا مجهودهم، فاذا فوجئوا بنزول هذه الآية، فطووا ما أزمعوا ويئسوا ممّا طمعوا فيه، وعلموا أنه لايشبه كلام مخلوق[١].

الأمر الذي دعا بعلماء الأدب والبيان أن يجعلوا هذه الآية بالذات موضع دراستهم والبحث عن مزاياها الخارقة، فخاضوا عبابها واستخرجوا لبابها في عرض عريض.

وممّن أجاد في هذا الباب هو الإمام أبو يعقوب السكاكي في كتابه «مفتاح العلوم». فبعد أن تكلّم عن شأن البلاغة وعجيب أمره، وأنه ممّا يدرك ولا يوصف ـ كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، والملاحة يبهر حسن منظرها ولا يستطاع نعتها... وأضاف أنّ مدرك (الإعجاز) هو الذوق ليس إلّا، وطول خدمة علمي المعاني والبيان... ـ ذكر شاهداً على ذلك متمثلاً بالآية الكريمة، ومعرّجاً على تعداد مزاياها ومفارقاتها عن سائر الكلام، قال:

وإذ قد وقفت على البلاغة وعثرت على الفصاحة المعنوية واللفظية، فأنا أذكر ـ على سبيل الانموذج ـ آية أكشف لك فيها عن وجوه البلاغة والفصاحتين، ماعسى يسترها عنك. ثم إن ساعدك الذوق أدركت منها ما قد أدرك من تحدّوا بها، وهي قوله ـ علت كلمته ـ: «وَقيلَ يا أرضُ ابلعي ماءكِ ويا سماءُ أقلعي وغيضَ الماءُ وقُضيَ الأمرُ واستوَت على الجوديّ وقيلَ بُعداً للقوم الظالمين».

قال: والنظر في هذه الآية من أربع جهات: من جهة علم البيان، ومن جهة علم المعاني ـ وهما مرجعا البلاغة ـ ومن جهة الفصاحة المعنوية، ومن جهة

---

(١) العمدة لابن رشيق: ج١ ص٢١١، وراجع الجزء الرابع من التمهيد: ص٢٠٢.

الفصاحة اللفظية:

أ ـ أمّا النظر فيها من جهة (علم البيان) وهو النظر فيما فيها من المجاز والاستعارة والكناية وما يتصل بها فنقول:

إنه ـعزّ سلطانهـ لمّا أراد أن يبيّن معنى «أردنا أن نردّ ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتدّ، وأن نقطع طوفان السماء فانقطع، وأن نغيض الماء النازل من السماء فغاض، وأن نقضي أمر نوح ـوهو انجاز ما كنّا وعدنا من إغراق قومهـ فقضي، وأن نسوّي السفينة على الجوديّ فاستوت، وابقينا الظلمة غرقى» بنى الكلام على تشبيه المراد بالمأمور الذي لايتأتى منه ـلكمال هيبتهـ العصيان، وتشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ في تكوّن المقصود، تصويراً لاقتداره العظيم، وأنّ السماوات والأرض وهذه الأجرام العظام تابعة لإرادته، إيجاداً وإعداماً، ولمشيئته فيها تغييراً وتبديلاً، كأنها عقلاء مميّزون قد عرفوه حقّ معرفته، وأحاطوا علماً بوجوب الانقياد لأمره والإذعان لحكمه، وتحتّم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده، وتصوّروا مزيد اقتداره، فعظمت مهابته في نفوسهم، وضربت سرادقها في أفنية ضمائرهم. فكما يلوح لهم إشارته كان المشار إليه مقدّماً، وكما يرد عليهم أمره كان المأمور به متمّماً، لا تلقى لإشارته بغير الإمضاء والانقياد، ولا لأمره بغير الإذعان والامتثال.

ثم بني على تشبيه هذا نظم الكلام، فقال ـجلّ وعلاـ: «قيل» على سبيل المجاز عن الإرادة الواقع بسببها قول القائل، وجعَلَ قرينة المجاز الخطاب للجماد، وهو «ياأرض» و«ياسماء»، ثم قال ـكما ترىـ «ياأرض... ويا سماء» مخاطباً لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور.

ثم استعار لغؤور الماء في الأرض «البلع» الذي هو إعمال الجاذبة في المطعوم، للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقرّ خفي.

ثم استعار «الماء» للغذاء استعارة بالكناية، تشبيهاً له بالغذاء، لتقوّي

الأرض بالماء في الإنبات للزروع والأشجار، تقوّي الآكل للطعام. وجعل قرينة الاستعارة لفظة «ابلعي» لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء.

ثم أمر ـ على سبيل الاستعارة للشبه المقدّم ذكره ـ وخاطب في الأمر ترشيحاً لاستعارة النداء. ثم قال: «ماءك» بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز، تشبيهاً لا تصال الماء بالأرض باتّصال الملك بالمالك. واختار ضمير الخطاب لأجل الترشيح.

ثم اختار لاحتباس المطر «الإقلاع» الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم ماكان. ثم أمر على سبيل الاستعارة وخاطب في الأمر قائلاً «أقلعي» لمثل ماتقدّم في «ابلعي».

ثم قال: «وغيض الماء وقُضي الأمر واستوت على الجوديّ وقيل بُعداً...» فلم يصرّح بمن غاض الماء، ولا بمن قضى الأمر، وسوّى السفينة، وقال بُعداً، كما لم يصرّح بقائل «ياأرض» و«ياسماء» في صدر الآية، سلوكاً في كل واحد من ذلك لسبيل الكناية.

إنّ تلك الأُمور العظام لا تتأتى إلّا من ذي قدرة يكتنه قهّار لايغالب. فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون غيره ـ جلّت عظمته ـ قائل «ياأرضُ ويا سماء» ولا غائض مثل ماغاض، ولا قاضي مثل ذلك الأمر الهائل. أو أن تكون تسوية السفينة وإقرارها بتسوية غيره وإقراره.

ثم ختم الكلام بالتعريض، تنبيهاً لسالكي مسلكهم في تكذيب الرسل، ظلماً لأنفسهم لاغير، خَتْمَ إظهارٍ لمكان السخط، ولجهة استحقاقهم إيّاه، وأن قيمة الطوفان[1] وتلك الصورة الهائلة ماكانت إلّا لظلمهم.

* * *

(١) القيمة ـ بالكسر ـ النوع من قام، أي بذلك النوع الهائل من قيام الطوفان.

٢ ـ وأمّا النظر فيها من حيث (علم المعاني) ـ وهو النظر في فائدة كل كلمة منها، وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها ـ فذلك أنه اختير «يا» دون سائر أخواتها، لكونها أكثر في الاستعمال وأنها دالّة على بُعد المنادى، الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة وإبداء شأن العزّة والجبروت، وهو تبعيد المنادى، المؤذن بالتهاون به، ولم يقل «ياأرض» بالكسر، لإمداد التهاون. ولم يقل «ياأيتها الأرض» لقصد الاختصار، مع الاحتراز عمّا في «أيّتها» من تكلّف التنبيه غير المناسب بالمقام.

واختير لفظ «الأرض» دون سائر أسمائها، لكونه أخفّ وأدور.

واختير لفظ «السماء» لمثل ماتقدّم في الأرض، مع قصد المطابقة.

واختير لفظ «ابلعي» على «ابتلعي» لكونه أخصر، ولمجيء حظّ التجانس بينه وبين «أقلعي» أوفر.

وقيل «ماءك» بالإفراد دون الجمع، لما كان في الجمع من صورة الاستكثار المتأبّى عنها مقام إظهار الكبرياء والجبروت، وهو الوجه في إفراد «الأرض والسماء».

وإنما لم يقل «ابلعي» بدون المفعول، أن لايستلزم تركه ماليس بمراد، من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وساكنات الماء بأسرهنّ، نظراً الى مقام ورود الأمر، الذي هو مقام عظمة وكبرياء.

ثم إذ بين المراد، اختصر الكلام مع «أقلعي» احترازاً عن الحشو المستغنى عنه، وهو الوجه في أن لم يقل «قيلَ ياأرضُ ابلعي ماءك فبلعت، وياسماء أقلعي فأقلعت».

واختير «غيضَ» على «غيّض» المشدّد، لكونه أخصر.

وقيل «الماء» دون أن يقال «ماء طوفان السماء». وكذا «الأمر» دون أن يقال «أمر نوح» وهو إنجاز ماكان الله وعد نوحاً من إهلاك قومه، لقصد

الاختصار والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك.

ولم يقل «سوّيت على الجودي» بمعنى أقرّت على نحو «قيل» و«غيض» و«قضي» في البناء للمفعول، اعتباراً لبناء الفعل للفاعل مع السفينة في قوله «وهي تجري بهم في موج» مع قصد الاختصار في اللفظ.

ثم قيل «بُعداً للقوم» دون أن يقال «ليبعُد القوم» طلباً للتأكيد مع الاختصار، وهو نزول «بُعداً» منزلة «ليبعُدوا بُعداً» مع فائدة أُخرى، وهي استعمال اللام مع «بُعداً» الدالّ على معنى أنّ البُعد حقّ لهم.

ثم اطلق الظلم ليتناول كل نوع حتى يدخل فيه ظلمهم أنفسهم، لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في تكذيب الرسل.

هذا من حيث النظر إلى تركيب الكلم.

وأمّا من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذاك أنه قد قدّم النداء على الأمر، فقيل «ياأرضُ ابلعي» و«ياسماء أقلعي» دون أن يقال «ابلعي ياأرض» و«أقلعي ياسماء» جرياً على مقتضى اللازم فيمن كان مأموراً حقيقة، من تقديم التنبيه، ليتمكّن الأمر الوارد عقيبه في نفس المنادى، قصداً بذلك لمعنى الترشيح.

ثم قدّم أمر الأرض على أمر السماء وابتدىء به لابتداء الطوفان منها ونزولها لذلك في القصّة منزلة الأصل، والأصل بالتقديم أولى.

ثم أتبعها قوله «وغيض الماء» لاتّصاله بقصّة الماء وأخذه بحجزتها. ألا ترى أصل الكلام (قيلَ ياأرضُ ابلعي ماءك ـ فبلعت ماءها ـ ويا سماء أقلعي ـ عن إرسال الماء فأقلعت عن ارساله ـ وغيض الماء ـ النازل من السماء فغاض ـ.

ثم أتبعه ما هو المقصود من القصّة، وهو قوله «وقُضي الأمر» أي أُنجز الموعود من إهلاك الكفرة، وإنجاء نوح ومن معه في السفينة. ثم أتبعه حديث السفينة، وهو قوله «واستوت على الجودي». ثم ختمت القصّة بما ختمت.

هذا كلّه نظر في الآية من جانبي البلاغة.

* * *

٣ ـ وأمّا النظر فيها من جانب (الفصاحة المعنوية) فهي ـ كما ترى ـ نظم للمعاني لطيف، وتأدية لها ملخّصة مبيّنة، لا تعقيد يعثّر الفكر في طلب المراد، ولا التواء يشيك الطريق الى المرتاد. بل اذا جرّيت نفسك عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها، ومعانيها تسابق ألفاظها. فما من لفظة في تركيب الآية ونظمها تسبق إلى إذنك إلّا ومعناها أسبق إلى قلبك.

* * *

٤ ـ وأمّا النظر فيها من جانب (الفصاحة اللفظية) فألفاظها ـ على ماترى ـ عربية مستعملة، جارية على قوانين اللغة، سليمة عن التنافر، بعيدة عن البشاعة، عذبة على العذبات، سليسة على الإسلاسات، كل منها كالماء في السلاسة، وكالعسل في الحلاوة، وكالنسيم في الرقّة.

* * *

قال: ولله درّ شأن التنزيل، لا يتأمل العالم آية من آياته إلّا أدرك لطائف لا تسع الحصر، ولا تظنّن الآية مقصورة على ماذكرتُ، فلعلّ ماتركتُ أكثر ممّا ذكرت، لأنّ المقصود لم يكن إلّا مجرّد الإرشاد لكيفية اجتناء ثمرات علمي (المعاني والبيان) وأن لاعلم في باب التفسير ـ بعد علم الأُصول ـ أقرأ منهما على المرء لمراد الله تعالى من كلامه، ولا أعون على تعاطي تأويل مشتبهاته، ولا أنفع في درك لطائف نُكته وأسراره، ولا أكشف للقناع عن وجه إعجازه. هو الذي يوفي كلام ربّ العزّة من البلاغة حقّه، ويصون له في مظانّ التأويل ماءه ورونقه[١].

---

(١) مفتاح العلوم: ص ١٩٦ ـ ١٩٩.

وللأمير يحيى بن حمزة العلوي أيضاً بيان لطيف عن أسرار هذه الآية، وعن مزاياها البلاغية، على اسلوبه الفني البديع، ذكر محاسنها وروائعها مجملة أولا، وعقبها بذكر التفاصيل في مباحث خمسة.

أمّا الاجمال فقد أوردناه عقيب كلامه عن الأوجه الأربعة الراجعة إلى الفصاحة اللفظية من البيان. وإليك الآن تفصيله، قال:

والإحاطة لمعانيها على جهة التفصيل ممّا لا تقدر عليه القوى البشرية، ولكنا نرمز إلى مايحضرنا من لطائفها، ونشير من ذلك إلى مباحث خمسة:

البحث الأوّل:

بالإضافة الى موقعها من علم البيان. اعلم أنّ علم البيان من عوارض الألفاظ، ومورده المجاز على أنواعه، ومعناه إيرادُ المعنى الواحد في طُرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه والنقصان، فعلى قدر إغراق المجاز وحُسنه يزيدُ المعنى وضوحاً، وعلى قدر نُزوله وبُعده ينتقص المعنى، فالنظرُ في هذه الآية من جهة ماشتملت عليه من الأنواع المجازية كالاستعارة والتشبيه والكناية، فنقول:

إنّ الله عزّ سلطانه لمّا أراد أنّ يُظهر فائدة الخطاب اللغويّ ـ وهو أنّا نريد أن نردَّ ماانفجر من الأَرض الى بطنها فارتدّ، وأن نقطع طوفان الماء فانقطع، وأن نُغيض الماء النازل من السماء فغاضَ، وأن نقضي أمر نوح وهو إنجازُ ماكنّا وعَدْنا من إغراق قومه فقُضيَ، وأن تَقرّ السفينةُ على الجوديّ فاستقرّت، وأن نُلقِي الظلَمَة غَرقى، وأن نُبعدهم عن رحمتنا بالعقوبة، فلمّا أراد الله تعالى أن يؤدّي هذه المعاني اللغوية على أساليب العلوم البيانية، باستعماله المجازات فيها، وترك العبارات اللغوية جانباً ـ فلا جَرمَ ساق الكلامَ على أحسن سياق بتشبيه المراد منه هذه الأُمور بالمأمور الذي لايتأتى منه التأخيرُ عمّا أُريد منه، لكمال الأمر وجلال هيبته ونُفوذ سلطانه، وشبّه تكوين المراد بالأمر الحَتم النافِذ في

تكوين المقصود، إرادة لتصوير اقتداره الباهر، وتقريراً لاستيلاء سلطانه القاهر، وأنّ السماوات والأرضين على ماشتملا عليه من هذه الأجرام العظيمة والاتّساعات الممتدّة تابعة لإرادته في الإيجاد والإعدام، ومُنقادة لمشيئته في التغيير والتبديل، وأغرق في التشبيه، بأن جعلهم كأنهم عُقلاء مميّزون، قد عَرفوه حقّ معرفته، وأحاطوا علماً بوجوب الانقياد لأمره والإذعان لحكمه، فحتّموا على أنفسهم بَذلَ المجهود في مطابقة أمره وتحصيل مُراده، لما وقع في أنفسهم من مزيد اقتداره، وتصوّروا في ذات عقولهم كُنهَ عَظمَتهِ.

فعند ذلك عظُمت المهابةُ له في نفوسهم، واستقرّت حقيقة الخوف من سطوته في قلوبهم، فَضُربت سُرادقاتُ المهابة والخوف في أفئدتهم، فألقت أثقالها في ساحات ضمائرهم علماً بما تستحقّه من جلال الإلهية، وتحقُّقاً لما يختصّ من سمات الربوبية، تخفقُ على رؤوسهم راياتُ المحامد بتحقّق معرفته، وتُعقدُ عليهم ألويةُ المهابة والخشية من خشيته، فلا مَطمع لهم في خلاف مراده، ولا تشوُّق لهم إلى تأخّر عن مقصوده، وكلّما لاح لهم وميضٌ من برق إشارته كان المشار إليه مقدّماً، وكلّما توهّموا ورود أمره كان ذلك الأمر بسرعة الامتثال مكمّلاً متمّماً، فلا يتلقّون إشاراته بغير الامتثال، ولا يُقابلون أوامره بغير الانقياد، فسبحان من شملت قدرته جميع الممكنات تكويناً وإيجاداً، وأحاط بكلّ المعلومات إحكاماً وإتقاناً، فهذا تقرير نظم الكلام وتأليفه.

ثم إنا نُعطفُ على بيان روابط المجاز وعلائقه في الآية، فقال عَز من قائل «قيل» على جهة المجاز عن الارادة، ثم إنه حذف الفاعل وجعله في طيّ الفعل، إبهاماً وإعظاماً لحاله عن الذكر عند عروض أمر هذه المكوّنات على جهة الذُّلّ والتسخير، ثم جعل قرينة المجاز مخاطبته للجمادات كما في قوله تعالى «واسأل القرية» «ياأرضُ ابْلعي ماءَكِ وياسماءُ أقلعي» على جهة التشبيه لمّا جُعلا بمنزلة من عقلَ الأمر وفهم عِظم الاستيلاء، ثم استعار لفور الماء في الأرض اسم

البلع الذي يُطلق على القوّة الجاذبة للمطعوم، لانعِقّاد الشبه بينهما، وهو الإذهاب إلى مقرّ خفيّ، ثم استعار الماء للغذاء على جهة الكناية، تشبيهاً له بالغذاء، لأنّ الأرض لمّا كانت تتقوّى بالماء في الإنبات للزرع والأشجار والثمار، تقوّي الآكل بالطعام، وجعلَ القرينة الدالّة على الاستعارة في لفظ «ابلعي» هو كونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء.

ثم إنه وجّه الخطاب لها بالأمر على جهة الاستعارة لما ذكرناه من التنبيه المتقدّم، حيث نزّلها منزلة العُقلاء الذين تَسربلوا سرابيل المهابة، وتلفّعوا بأردية التذلّل منقادين في حكمة القهر عليهم بُؤس الاستكانة، وضرع الاستسلام والذلّة، وخاطب بالأمر ترشيحاً للاستعارة في النداء.

ثم قال «ماءك» مُضيفاً الماء إلى الأرض على جهة الاستعارة، لما لها به من الاختصاص، وجعل الإضافة باللام تشبيهاً للأرض بالمالك، حيث كانت متصرّفة فيه بالابتلاع والذهاب فيه وانتفاعها به.

ثم إنه قدّم الأرض على السماء لأوجه خمسة: أمّا (أوّلاً) فلما للخلق من الانتفاع بالأرض بالاستقرار وكونها بساطاً لهم. وأمّا (ثانياً) فلأنها لما كانت مَقرّاً للسفينة التي تكون بها النجاة لمن ركبها. وأمّا (ثالثاً) فلأنها لِما كانت مَقرّاً لمائها وماء السماء، وحيث يكون اجتماعها كانت أحقّ بالتقديم. وأمّا (رابعاً) فلأنّ الغرض هلاكُهم في الأرض لأجل ماحصل من العصيان والمخالفة فيها. وأمّا (خامساً) فلأنّ البداية بالغرق كانت من جهة الأرض، ولهذا قال تعالى: «فإذا جاء أمرُنا وفارَ التنُّور» فكان أول نبوع الماء من الأرض، فلأجل هذه الأمور كانت مقدّمة في الخطاب.

ثم إنه تعالى أقبل على خطاب السماء بمثل ماخاطب به الأرض، لِما كان الماء النازلُ منها هو السبب في الإهلاك بالغرق، فلأجل ذلك عطف خطابها على خطاب الأرض فقال «وياسماء أقلعي» وما ذكرناه في نداء الأرض

وخطابها من الاستعارة فهو حاصلٌ في خطاب السماء، وإنما اختار لاحتباس المطر اسم الاقلاع الذي هو ترك الفعل من جهة الفاعل، فإنه يقال في حال من استمر من جهته فعلٌ من الأفعال ثم تركه: أقلع عنه، لأنّ إنزال المطر لمّا كان صادراً منها على سبيل الاستمرار ثم رُفِعَ كأنها أقلعت عن فعله، وإنما ذكر متعلّق فعل الأرض بقوله «ابلعي ماءك» ولم يذكر متعلّق فعل السماء فلم يقل: ويا سماء أقلعي عن صبّ مائك، من جهة أنّ الأرض لـمّا كان لها اعتمالٌ في بلع الماء فلأجل هذا ذكر متعلّقُ فعلها، بخلاف السماء فإنه لا عَمَل لها هناك إلّا تَرك الصبّ والكفّ، فلأجل ذلك لم يكن حاجةٌ إلى ذكر متعلّقها، وإنما وجّه أمر الأرض بالفعل المتعدّي ووجّه أمر السماء بالفعل اللازم من جهة تصرّف الأرض في الماء بصيرورته في بطنها بخلاف السماء، فإنّ الغرض بقوله «اقلعي» أي كوني ذات إقلاع، وكفّ عن الصبّ لاغير، ولذا يقال: ابتلعتُ الخُبز، وأقلعت السماء، اذا صارت ذات إقلاع في سحابها.

ثم قال بعد ذلك: «وغيضَ الماء وقُضيَ الأمرُ واستوت على الجُوديّ وقيل بُعداً» فأتى بهذه الجمل الخبرية عقب تلك الأوامر على جهة الإبهام لفاعلها، إعلاماً بأنّ مثل هذه الأمور العظيمة والخطوب الهائلة لا تصدر إلّا من ذي قدرة، لا تكتنهُ العقول ولا تنالُه الأفهام، وتعريفاً بأنّ الوهم لايذهب إلى أنّ غيره قائل: ياأرض ابلعي وياسماء أقلعي، ولا يَغيض الماء، ولا يُقضَى الأمرُ في هلاكهم، ولا تستوي السفينة على الجودي، ولا يبعدهم عن الرحمة باستحقاق العقوبة إلّا هُو، فلا جَرَم أبهم ذكرَه من أجل ذلك.

ثم إنه ختم الكلام على جهة التعريض بقوله «وقيل بُعداً للقوم الظالمين» تنبيهاً على أنّ ذلك إنما كان من أجل ظلمهم لأنفسهم بتكذيب الرسل وإعراضهم عما جاؤوا به من الحجج الظاهرة، والأعلام النيّرة، وأنّ من كان على مثل حالهم فإنّ الهلاك واقع به لامحالة من غيرهم ممّن بَعدهم، وفيه وعيدٌ

لقريش ومن حذا حذوهم في تكذيب الرسول صلّى الله عليه [وآله] وسلّم (إيّاك أعني فاسمعي ياجارَة) وإنما كرّر قوله «وقيل بُعداً» ولم يكرّره في خطاب السماء فيقول (وقيل ياأرض وقيل ياسماء) من جهة أنّ السماء من جنس الأرض في مقصود الأمر منهما، وهو إزالة الماء عنهما، فاكتُفي بإظهاره في إحداهما وحذفه من الاخرى، بخلاف قوله «بُعداً» فإنه مصدر وجّه على جهة الدعاء، ليس مجانساً لما سبق، فلهذا كرّر القول فيه إعلاماً بأنه من جملة القول، واهتماماً بالدعاء عليهم بالإبعاد عن الرحمة باستحقاق العقوبة السرمدية، أعاذنا الله منها برحمته.فهذه جملة مايتعلّق بالآية من العلوم البيانية، وتحتها أسرارٌ أوسعُ ممّا ذكرناه.

البحث الثاني:

بالاضافة إلى موقعها من علم المعاني.اعلم أنّ منزلة المعنى من اللفظ هي منزلة الروح من الجسد، فكلُّ لفظ لامعنى له فهو بمنزلة جسد لاروح فيه. ومفهومُ علم المعاني هو إدراك خواصّ مفردات الكلم بالتقديم والتأخير وفهم مركّباتها، ونعني بقولنا «إدراكُ خواصّ المفردات في التقديم والتأخير» مايفهم من قولنا: زيد منطلق، ومنطلقٌ زيد، ومن الكرام زيدٌ، وزيدٌ من الكرام. وبقولنا «وفهم مركّباتها» هو ما في قولك: زيدٌ قائم، وإنّ زيداً لقائم.فكلُّ واحد من هذه الصور يفيد معنى غير مايفيده الآخر من أجل التركيب، وهكذا القول في جميع التراكيب، فإنها دالّة على معانٍ بديعة، ومرشدة إلى أسرار عجيبة.

فإذا عرفت هذا فالنظر في هذه الآية ـ من جهة علوم المعاني ـ إمّا أن يكون نظراً في مفرداتها، وتقديم مايقدّم منها وتأخير ما يؤخّر، وإمّا أن يكون نظراً في تركيب جُملها، فهذان نظران نتصدّى للنظر فيهما.

* * *

النظر الأوّل:

في مفرداتها وتقديم بعضها على بعض. إنما اختير لفظ «يا» من بين سائر أحرف النداء من جهة أنها كثيرة الدور في الاستعمال، وأنها موضوعة للدلالة على بُعد المُنادى، والبُعد هنا يجب أن يكون معنوياً، لأنّ البُعد الحسّيَّ على الله تعالى محالٌ، من جهة استحالة الجهة على ذاته، وذلك أنّ المعنويّ يكون من جهات خمس:

أوّلها: أنه تعالى لمّا كان مختصّاً بعدم الأوّلية في ذاته سابقاً على وجود الممكنات سبقاً أوّلياً بلا نهاية، وأنّ الأرض من جملة الممكنات التي لها بداية، ولا شكّ أنّ كلّ ماكان لا أوّل له، فهو في غاية البُعد عمّا له أوّل.

وثانيها: من جهة عدم التناهي في ذاته تعالى من كلّ وجه، بخلاف الأرض، فإنها متناهية في ذاتها من كلّ وجه، وليس يخفى ما بين التناهي وعدم التناهي من البُعد العظيم.

وثالثها: اختصاصُ ذاته بالعظمة والكبرياء، واختصاص الأرض بنقيضها من التسخير والقهر.

ورابعها: اختصاصُ ذاته بالاستغناء من كل وجه في ذاته وصفاته، بخلاف الأرض، فإنها مفتقرة في ذاتها من كل وجه إلى فاعل ومدبّر، ومن كان مستغنياً في ذاته وصفاته فإنه في غاية البُعد المعنويّ عمّا يكون مفتقراً في ذاته وصفاته إلى غيره.

وخامسها: أنه نداء من اختصّ بكمال العزّة لمن هو في غاية الذلّة، كما ينادي السيّدُ عبده.

فلمّا كانت الأرض مختصّة بما ذكرناه من البُعد من هذه الأوجه لاجَرَم كان نداؤها مختصّاً بـ«يا» من بين صيغ النداء، وإنما قال «ياأرض» ولم يقل

(ياأرضي) إيثاراً لتحقيرها، لأنه لو أضافها إلى نفسه لكان قد أقام لها وزناً عنده بإضافتها إليه، لأنّ المضاف أبداً يكتسي من المضاف إليه شَرفاً وتخصيصاً وتعريفاً، ولم يقل (ياأيّتُها الأَرض) إيثاراً للاختصار وعملاً على الإيجاز وتحرُّزاً عن الإيقاظ بما يظهر من لفظ التنبيه الذي لايليق بمقام الخطاب الإلهيّ، لاستحالته فيه.

واختير لفظ الأَرض لأمرين، أمّا أوّلاً فلأنّ المدحُوَّة والمبسوطة والمهاد وغير ذلك ممّا يستعمل في الأَرض صفات زائدة تابعة للفظ الأَرض. وأمّا ثانياً فلأنّ لفظ الأَرض أخفُّ وأكثرُ دوراً واستعمالاً ممّا ذكرناه، فلهذا وجب إيثاره على غيره من أسمائها.

واختير لفظ «ابلعي» ولم يقل (ابتلعي) لأمرين، أمّا أوّلاً فلأنّ «ابلعي» أخفُّ وزناً وأسهل على اللسان من (ابتلعي). وأمّا ثانياً فلأنّ في الابتلاع نوع اعتمال في الفعل وتصرُّف فيه يؤذن بالمشقّة، بخلاف قوله «ابلعي» فإنه دالّ على السهولة، فيكون فيه دلالةٌ على باهر القدرة، حيث أُمرت بالبلع لهذا الأمر الهائل من الماء، بحيثُ لايمكن تصوّره على أسهل حالة.

وإنما اختير إفرادُ الماء دون جمعه لأمرين، أمّا أوّلاً فلأنّ في الجمع نوعَ تكثير، فلا يليق ذكره بمقام الكبرياء وإظهار العظمة. وأمّا ثانياً فلأنّ في الإفراد نوعَ تحقير وذلّةٍ، وهو لائق بمقام القهر والاستيلاء في الملكة، وهذا هو الوجه في إفراد السماء والأَرض، وإنّما ذُكر مفعولُ «ابلعي» لأنه لو اقتُصر على ذكر البلع لدخل فيه ماليس مراداً من بلع الجبال والبحار، وأنواع الأَشجار والسفينة ومن فيها، نظراً إلى عموم الأمر الذي لايخالف ولا يُردُّ عن مجراه، لأنّ المقام مقام عظمة وكبرياء، وقول ابن عباس في قوله تعالى «قُلنا يانَارُ كُوني بَرْداً وسَلاماً على إبراهيمَ» إنه لو لم يقل «وسلاماً» لم ينتفع بالنار، لشدّة بردها، يشيرُ به إلى ماذكرناه من مَضا الأمر ونفوذه.

وإنما لم يُظهر ذكر المسبّب عند ذكر سببه ـ فيقول «ياأرض ابلعي» فبلعت «ويا سماء أقلعي» فأقلعت ـ لأمرين أمّا أوّلاً فلِمَـا في ذلك من الاختصار العجيب والايجاز البليغ، فاكتفى بذكر السبب عن ذكر سببه، وهذا كثيرٌ في القرآن كقوله تعالى «فقلنا اضرب بعَصاكَ الحجرَ فانفجَرَت» لأنّ المعنى فضرب فانفجرت. وأمّا ثانياً فلما فيه من الإشارة إلى باهر القدرة في سُرعة الإجابة، ووقوع الامتثال، وحصول المأمور من غير مخالفة هناك، فترك ذكره اتكالاً على ماذكرناه، وأنه كائن لامحالة لا يمكن تأخره.

واختير بناء «غيض» لما لم يُسمّ فاعله على (غَيَّضَ) بتشديد الياء مبنياً للفاعل لأمرين: أمّا أوّلاً فمن أجل الإيجاز لطرح الفاعل والاختصار فيه. وأمّا ثانياً فمن أجل الاستحقار عن تعريض ذكر الله تعالى على أحقر المقدورات بالإضافة إلى جلاله، والمقامُ مقامُ الكبرياء والعظمة.

وإنما اختير لفظ «الماء» ولم يقل الطوفان ولا المطر إيثاراً للاختصار، ولما فيه من الاشارة باللام التي للعهد، كأنه قال: وغيض الماء الذي أمرْنا الأَرض والسماء بايقاعه، بياناً لحاله وإيضاحاً لأمره، وأنه الذي وقع الإهلاك به لقوم نوح، فيعظُم الامتنانُ على مَن بَقِيَ في السفينة بإزالته.

وإنّما قال «الأمر» في قوله تعالى: «وقُضِيَ الأمرُ» ولم يقل وقُضِيَ أمرُ نوح، أو قُضِيَ الهلاك، أو قُضِيَ الإغراق لأمرين: أمّا أوّلاً فلأجل إيثار الاختصار وتعويلاً على الإيجاز. وأمّا ثانياً فلأنّ وقوع ماوقع إنما كان من أجل العناية بنوح في إغراق قومه وإظهار الانتصار له، فجاء باللام العهدية إشارة إلى ذلك، مع ما تضمّن من الفخامة في معرض الامتنان على نوح بالانتقام من قومه بما كذّبوه.

وإنما اختير «واستوت على الجوديّ» ولم يقل: سُوِّيت كما قال: وغيضَ، وقُضِيَ، على البناء للمفعول لأمرين: أمّا أوّلاً فمن أجل ثقل الفعل بالتضعيف عند بنائه لما لم يُسمّ فاعله، فلهذا أُوثر الأخفُّ. وأمّا ثانياً فلأنّ الأكثر في

الاستعمال إضافة الأفعال إلى هذه الآيات، فيقال: هبّت الريحُ، ومطرت السحابةُ، واستوت السفينةُ على الماء، قال تعالى «وهي تجري بهم في موج» فأضاف الجري إليها فلأجل ذلك اختير إضافة الاستواء اليها.

وإنما اختير (بُعْداً) ولم يقل: ليبعَدُوا لأمرين: أمّا أوّلاً فلأنّ في المصدر نوع تأكيد لا يؤدّيه الفعلُ لو نُطق به. وأمّا ثانياً فلأنه لو وجّهه بالفعل كان مقيّداً بالزمان، وهو إذا كان موجّهاً بالمصدر كان مطلقاً من غير زمان، فلهذا كان أبلغ من ذكر الفعل.

وإنما عرّف (القوم) باللام إشارة إلى أنهم هم المخصوصون بهذه الأنواع من التنكيل دون غيرهم.

وإنّما أتى بلام الجر ولم يقل: فبُعداً من القوم، لما فيها من الاختصاص المشعرة به اللام دون (منْ) فانها غير مؤدّية لهذا المعنى.

وإنما أطلق صفة الظلم، ولم يقل الظالمين لأنفسهم تنبيهاً على شمول ظُلمهم من جميع الوجوه، وفيه تنبيهٌ على فظاعة شأنهم وسوء اختيارهم لأنفسهم فيما كان فيهم من تكذيب الرسل، وفيه شرحٌ لصدر الرسول بالانتصار له على من كذّبه، والتأسّي بالصبر، ووعيدٌ لمن كذّبه بالنصَفَة والانتقام منه.

النظر الثاني:

في تأليف الجمل وذكر بعضها عقيب بعض. تقديم بعض الجمل على بعض ليس خالياً عن فائدة وسرٍّ، وإنّما قدّم النداء على الأمر فقال: «ياأرضُ ابلعي ... وياسماء أقلعي» ولم يقل عكس ذلك: ابلعي ياأرض وأقلعي ياسماء، لأمرين، أمّا أوّلاً فلما في ذلك من الملاطفة والمبالغة في تحصيل المراد، لأنّ كلّ من ناديته فإنّ نفسه تنزع وله تَوقَانٌ إلى الإجابة وتطلُّعٌ إلى ما يراد من الدعاء من أمر أو نهي، فلا تزال النفس تنزعُ لتعلم ماهو المطلوب، فمن أجل ذلك قدّم

الدعاء على الأمـر لما فـيه من الشـوق والتـوقّان للنفـوس. وأمّا ثانياً فـجرياً على ماأُلفَ من الإيقاظ والتنبيه، لأنّ كل من طالب أمراً من الأُمور من غيره فلابدّ من إيقاظه وتنبيهـه عليه، ليكون مسـتعدّاً للامتثال لـه، فلأجل ذلكِ قدّم النداء على الأمر على جهة الإيقاظ والتنبيه ممّا يطلب من المأمورات.

ثم إنه قدّم نداء الارض على نداء السماء لمـا ذكرناه من العناية بأمر الأَرض مـن تلك الأوجه الخمسة، وقـد ذكـرناها فأغنى عن تكـريـرها، ولكونها صارت أصلاً لما يردُ من هذه الأمور الهائلة من الاغراق والاستواء للسفينة، وإخراج من كان فيها إلى الأرض.

ثم إنه عزّ سـلطانـه أردفهـا بقولـه «وغيض المـاء» لا تّصالـه بقصّة الأرض، وأخذه بـحُجـزَتها، فلأجـل ذلك أتـبعـه بها، لمَـا في ذلك مـن حسن الانتظام، ورونـق الـرصف، ألا ترى أنّ أصـل الـكـلام: وقيل يـا أرض ابـلـعي ماءك ، فبلعت مـاءها، ويا سماء أقلعي عن إرسال ماءك ، فأقلعت عن صبّه، فلا جَرَم حسنُ أن يقال: وغيض الماء النازلُ من السماء والنابعُ من الأَرض.

ثم إنه جلّ وتقـدّس أتـبعه بما هو المـهـمُّ المقصود من الـقصَّة، وهو قوله تـعالى «وقُضي الأمر» والمعني به أنـه أنجز المـوعود من إهلاك الكفّار، ونجـاة نوح ومن معـه في السفينة، وإخـراجهم إلى الأرض، لِمَا أراد منهم من الـعبادة وعمارتها، والتناسُل فيها.

ثم إنه تعالى أتبـعه بحديث السفـينة وذكرها، وهـو قوله تعالى إعـلاماً لهم بما يُريد من الامور التابعة للمصلحة.

ثم إنه تعالى ختم الـقصّـة بالدعاء عـليهـم بالإبعاد، فلـمّا كانت القصّـة من أوّلها دالّة على العذاب العظيم من الإهلاك بالغرق، خَتَمَها بما يجانسها من سوء العاقبة بـالإبعاد والطرد، كما هو مـوضوع في أساليب التنزيل من حسن الفواتح والخواتم.

البحث الثالث:

في بيان موقعها من الفصاحة اللفظية. اعلم أنّ الفصاحة من عوارض الكلم اللفظية، وهي خُلاصة علم البيان وصفوة جوهره، ويوصفُ بها المفرد والمركّبُ، وهي أخصُّ من البلاغة، ولهذا يقال: كلُّ بليغ من الكلام فصيحٌ وليس كلُّ فصيح بليغاً. ولا يكون الكلام فصيحاً إلّا إذا كان مختصّاً بصفات ثلاث:

الأُولى منها: أن يكون خالصاً من تنافر الأحرف في تأليف اللفظة ونظامها، فيَسلمَ من مثل قولنا (عنْجق) وعن مثل قولك (هعخع) فإنّ ما هذا حاله مجانبٌ للفصاحة بمعزل عن أساليبها، ولهذا عيب على امرىء القيس قوله (غدَائرُه مُستشزرات إلى العُلى) لمَا في (مستشزرات) من التنافر المورث للثقل والبشاعة.

الثانية: أن يكون مجتّباً عن الغرابة والعُنجهانية، فما هذا حاله يكون عارياً عن الفصاحة، وهذا كقولك في الخمر إنها (الزرحُون) وإنها (القرقَف) فيُعدُّ هذا من وحشيّ الكلام وغريبه، فما أُلِفَ كان أدخل في الفصاحة.

الثالثة: أن يكون موافقاً للأقيسة الإعرابية، فلا يخالفها في تصريف ولا إعراب، فيجب إعلال الكلمة على القوانين الجارية في علم الإعراب فلا يقال في (قَام) قوَمَ، ولا في (قائم) قاومٌ، وإن كان أصلاً، ولا يقال (الحمدُ لله العليّ الأجلل) وإن كان هو الأصل، بل يجب إجزاء ذلك على الإعلال والإدغام، وإلّا كان خارجاً عن الفصيح من الكلام، وقد قرّرنا شرح هذه القاعدة في أوّل الكتاب فأغنى عن الإعادة، فاذا تمهدت هذه القاعدة، فإنك اذا تحققت الألفاظ الواردة في هذه الآية وجدتها سالمة عن التنافر في بنائها، عربية مألوفة جارية على الأقيسة المطّردة في الإعراب والتصريف، بعيدة عن الغرابة، سليمة

عن العُنجهَانية، تُشبه العسلَ في الحلاوة، والماء في الرقة والسلاسة، وكالنسيم في السهولة، لا تَنبو عن قبولها الأذهان، ولا تَمُجُّها الآذان.

البحث الرابع:

في بيان موقعها من الفصاحة المعنوية. اعلم أنّ الفصاحة المعنوية هي غايةُ علم المعاني، والفصاحةُ المعنوية المرادُ بها البلاغة، وهي من عوارض المعاني، وهي متضمّنة للفصاحة اللفظية، ولهذا فإنّ الكلام البليغ لايكون بليغاً إلّا مع إحرازه للفصاحة، فهي في الحقيقة راجعة إلى المعنى واللفظ جميعاً، ولها طرفان: أعلى، وهو ما يبلغ به الكلامُ حدَّ الإعجاز، وأدنى، وهو الذي يُقدَّرُ فيه أنه اذا أُزيل عن نظامه الذي أُلف عليه التحقَ بالكلام الركيك، فلم تخف عليك غَثاثتُه، وبين هذين الطرفين مزايا ومراتبُ ودرجاتٌ متفاوتة.

فإذا عرفت هذا وفكّرت في نظام هذه الآية، وجدتَها قد أُلِّفت على أتمّ تأليف، وأُدِّيت على أعجب نظام، ملخّصةً معانيها، مرصوفةً مبانيها، لا يَعثُر اللسان في ألفاظها، ولا يغمض على الفكر طلبُ المراد منها، فاذا خرقَت قراطيس الأسماع وجدتَها تُسابق معانيها ألفاظَها، وألفاظُها معانيها، لاتحتاج لوضوحها الى ترجمان، ولا يملُّ سامعها وإن تكرّرت في كل ساعة وأوان، فهذا ماسنح لي في هذه الآية من علوم الفصاحة، والبلاغة، والعلوم المعنوية، والعلوم البيانية.

البحث الخامس:

في بيان موقعها من علم البديع. اعلم أنّ البديع لقبٌ في هذه الصناعة تعرّف به وجوه تحسين الكلام بعد إحرازه لمعاني البلاغة وأنواع الفصاحة، ووضوح دلالته، وجودة مطابقته، ثم إنه على رشاقته ضربان: لفظيّ، ومعنويّ.

فالضرب الأول يتعلّق بالأُمور اللفظية، وهذا نحو التجنيس، وهو أن تكون الألفاظ متشابهة في الأعجاز والأوزان وغير ذلك، وقد يقع في المتواطىء كقوله تعالى «ويومَ تقومُ الساعةُ يُقسِمُ المجرمُون ما لَبثُوا غيرَ ساعة» وقد يكون في المشترك كقولهم: ماملاء الراحة من استوطن الراحة، ومنه التسجيع، وهذا كقوله تعالى «مالكُمْ لا تَرجُونَ لله وقاراً وقد خَلقكم أطواراً» وأكثرُ القرآن واردٌ على جهة التسجيع، ومنه ردُّ العجزُ على الصدر كقوله تعالى «وتخْشى الناسَ والله أحقُّ أن تخشاهُ» ومنه المُوازنة كقوله تعالى «ونمارقُ مصفوفةٌ وزرابيُّ مَبثُوثةٌ» ومنه القلب كقوله تعالى «كلٌّ في فلَكٍ» وقوله تعالى «وربَّكَ فكَبِّرْ» إلى غير ذلك ممّا يتعلّق بأحوال الألفاظ كما ترى.

والضرب الثاني مايتعلّق بالأُمور المعنوية، وهو أكثرُ دَوْراً وأعظمُ إعجاباً في البلاغة، وهذا نحو الطباق، وهو ذكر النقيضين كقوله تعالى «يُحْيي ويمُيت» وقوله «وهو الذي جعَلَ لكم الليلَ والنهارَ» وقوله تعالى «وجعل الظلمات والنورَ» والطباقُ كثيرُ الاستعمال في كتاب الله تعالى، ومنه اللفُّ والنشرُ كقوله تعالى «ومن رحْمته جعَلَ لكُم الليلَ والنهار لتسكنُوا فيه ولتبْتغوا من فضله» إلى غير ذلك من أنواع البديع وضروبه، وقد أتينا على جميع أنواعه كلّها، وأوردْنا لها شواهدَ وأمثلة. فأغنى عن التكرير والإعادة في ذلك.

دقيقة:

اعلم أنّ هذه الأنواع الثلاثة ـ أعني علم المعاني والبيان وعلم البديع ـ مآخذُها مختلفة، وكلٌّ واحد منها على حظٍّ من علم البلاغة والفصاحة، ولنضرب لها مثالاً يكون دالاًّ عليها ومبيّناً لموقع كلّ واحد منها، وهو أن تكون حَبّاتٌ من ذهب ودُرَر ولآلىء ويواقيت، وغير ذلك من أنواع الأحجار النفيسة، ثم إنها أُلِّفت تأليفاً بديعاً، بأن خُلِطَ بعضُها ببعض ورُكّبت تركيباً

أَنيقاً، ثم بعد ذلك التأليف، تارةً تُجعلُ تاجاً على الرأس، ومرةً طوْقاً في العنق، ومرةً بمنزلة القُرط في الأُذُن. فالألفاظ الرائقة بمنزلة الدُّرَر واللآلىء، وهو علم المعاني، وتأليفُها وضمُّ بعضها إلى بعض، هو علم البيان؛ ثم وضعُها في المواضع اللائقة بها عند تأليفها وتركيبها، هو علم البديع. فوضعُ التاج على الرأس بعد إحكام تأليفه هو وضعٌ له في موضعه، ولو وُضع في اليد أو الرجل لم يكن موضعاً له، وهكذا الكلامُ بعد إحكام تأليفه يُقصد به مواضعه اللائقة به، وما ذكرناه من المثال هو أقربُ مايكون في هذه العلوم الثلاثة وتمييز مواقعها.

فإذا عرفت هذا فاعلم أنّ الآية قد اشتملت من علم البديع على أجناس ثلاثة.

الجنس الأول منها: الجناسُ اللاحقُ، وهو أن تتفق الكلمتان في جميع حروفها إلّا في حرفين لا تقارب بينهما، وهذا هو قوله تعالى «وقيل ياأرضُ ابلعي ماءكِ وياسماء أقلعي» فقوله ابلعي وأقلعي، جناسُ لاحق، لايختلفان إلّا في القاف والباء، وهما غير متقاربين، وكقولك سعيدٌ بعيدٌ، وعابدٌ عاتبٌ، فهذا كلّه يقال له جناسٌ لاحق.

الجنس الثاني: الطباق المعنوي، وهو قوله «أقلعي وابلعي» لأنّ المعنى في بَلع الأرض إنما هو إدخاله في جوفها، وإقلاع السماء هو إخراجه عنها. وهذا تطبيق من جهة المعنى، من جهة أنّ الإدخال والإخراج ضدّان، وهذا كقوله تعالى «أشدّاء على الكفّار رُحماء بينهُمْ» لأنّ الرحمة هي لينُ القلوب وتعطّفها، وهو ضدّ الشدّة.

الجنس الثالث: الاستطراد، وهو توسيط كلام أجنبي بين كلامين متماثلين، وهذا قوله تعالى «بُعداً للقوم الظالمين» فإنه وسّطه بين قصّة نوح وإغراق قومه وحالة السفينة، ثم رجع إلى حال القوم، وما هذا حاله فإنه يكون من الاستطراد الحسن وأعجب شأن التنزيل، فما أغزر أسراره، وأكثر عجائبه،

ولله دُرُّ مغاصاته المُخرجة بخلاص عِقيانِهِ، والمُبرزَة بحصبَاء دُرَرِه ومَرجانه.

فهذا ما أردنا ذكره من عجائب ماشتملت عليه علوم هذه الآية، وبتمامه يتمّ الكلام على المزايا الراجعة إلى ألفاظ القرآن الكريم، وقد أطلنا فيه التقرير بعض الإطالة، أحوجَ إلى ذلك الكلامُ في هذه الآية التي ذكرناها[1].

(١) الطراز: ج٣ ص ٢٢٨ - ٢٥٠.

نكت وظرف

فيما تكرّر من آيات الذكر الحكيم

غير خفيّ أنّ مايذكره تعالى حكاية عن أُمم سالفين إنما هو نقل بالمعنى، ولا سيّما فيما يحكيه من أقوالهم ومحاججاتهم، حيث كانت بلغة غير عربية، وناقل المعنى في سعة من اللفظ حيث يشاء وحيث يتناسب مع مقصوده من الكلام، ينقله تارةً طوراً وأُخرى طوراً آخر، وقد ينقل بعضه ويترك البعض، حسب مايراه من مناسبة المقام. ومن ثم فهو في فسحة من النقل والحكاية.

قال الاسكافي: إنّ ما أخبر الله به من قصّة موسى وبني إسرائيل وسائر الأنبياء لم يقصد به حكاية الألفاظ بأعيانها، وإنما قصد اقتصاص معانيها. وكيف لايكون كذلك واللغة التي خوطبوا بها غير العربية، فحكاية اللفظ اذاً زائلة، وتبقى حكاية المعنى. ومن قصد حكاية المعنى كان مخيّراً بأيّ لفظ أراد، وكيف شاء من تقديم وتأخير بحرف لايدلّ على الترتيب كالواو. وعلى هذا يقاس نظائره في القرآن[1].

* * *

وللكرماني[2] تصنيف لطيف في بيان ما لكل موضع من الآيات المكرّرة

---

(١) درّة التنزيل: ص١٧، هامش أسرار التكرار: ص٢٨.

(٢) هو العلّامة الأديب محمود بن حمزة بن نصر الكرماني. قال ياقوت: كان حدود سنة خمسمائة وتوفي بعدها.

نكتة ظريفة، استقصى فيها جميع ما في القرآن من التكرار. قال ـ في مقدّمته ـ:
هـذا كتاب أذكر فيه الآيات المتشابهات (المتماثلات) التي تكرّرت في القرآن وألفاظها متّفقة، ولكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان أو تقديم أو تأخير أو إبدال حرف مكان حرف أو غير ذلك ممّا يوجب اختلافاً بينها... وأُبيّن السبب في تكرارها والفائدة في إعادتها؛ والحكمة في تخصيص آية بشيء دون اخرى...

نقتطف من أزهاره مايلي:

١ ـ قوله تعالى في سورة البقرة: «اسكن أنت وزوجك الجنّة وكُلا منها رغداً»[١] بالواو. وفي سورة الأعراف: «فكلا»[٢] بالفاء.

لأنّ «اسكن» في سورة البقرة يراد به الإقامة بالمكان، وذلك يستدعي زماناً ممتداً، فلم يصلح إلّا بالواو، لأنّ المعنى: إجمع بين الإقامة فيها والأكل من ثمارها. ولو كانت بالفاء لوجب تأخير الأكل إلى الفراغ من الإقامة، لأنّ الفاء للترتيب والتعقيب.

والذي في سورة الأعراف بمعنى اتخاذ السكنى لأنه يقابل خطاب إبليس بالأمر بالخروج «اخرج منها مَذؤماً»[٣]. فكان خطاب آدم «اسكن أنت وزوجك» بمعنى اتخاذها مسكناً. واتخاذ السكنى آنيّ لايستدعي زماناً ممتداً، فكانت الفاء أولى، أي كُلا منها عقيب اتخاذها مسكناً. ولا يمكن الجمع بين الاتخاذ والأكل، بل يقع الأكل عقيب الاتخاذ[٤].

---

(١) البقرة: ٣٥.
(٢) الأعراف: ١٩.
(٣) الأعراف: ١٨.
(٤) أسرار التكرار: ص٢٥ ـ ٢٦ رقم ١١.

٢ ـ ونظير ذلك أيضاً قوله في سورة البقرة: «وإذقلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم»[١] بالفاء. وفي سورة الأعراف: «وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم»[٢] بالواو. لأنّ الأكل لايكون إلّا بعد الدخول. ولكنه يجتمع مع السكون بمعنى الاقامة في المسكن[٣].

٣ ـ وزيد «رغداً» في البقرة (٣٥ و ٥٨). ولم يرد في الأعراف (١٩ و ١٦١). لأنّ الآيتين في البقرة بدئتا بقوله: «قلنا»، فناسب التعظيم زيادة تشريف وتكريم، ومن ثم كانت زيادة «رغداً».

أمّا في الأعراف فبدئت الآية (١٩) بقوله: «قال» مفرداً. والآية (١٦١) بقوله: «وإذ قيل» من غير تشريف.

٤ ـ وجاء في سورة الأنعام «نحن نرزقكم وإيّاهم»[٤]. وفي سورة الإسراء «نحن نرزقهم وإيّاكم»[٥]؛ لأنّ في الأنعام: «من إملاق» بكم. وفي الإسراء: «خشية إملاق» يقع بهم[٦].

أي كان قتل الأولاد في سورة الأنعام مستنداً إلى فقر ومسكنة كان قد أقدع بهم فعلاً. أمّا في سورة الإسرار فكان مستنداً إلى خوف المجاعة والفقر قد يعرضهم بسبب الأولاد.

٥ ـ وجاء في سورة التوبة ـ خطاباً مع المنافقين ـ: «وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردّون»[٧]. ثم في آية اخرى ـ خطاباً مع المؤمنين ممّن خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ـ: «فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردّون»[٨].

لأنّ المنافقين لايطّلع على ضمائرهم إلّا الله وما أخبر به رسوله، كما في

---

(١) البقرة: ٥٨.
(٢) الأعراف: ١٦١.
(٣) أسرار التكرار: ص ٢٨ رقم ١٧.
(٤) الأنعام: ١٥١.
(٥) الإسراء: ٣١.
(٦) أسرار التكرار: ص٧٥ رقم ١١٥.
(٧) التوبة: ٩٤.
(٨) التوبة: ١٠٥.

قوله: «قد نبّأنا الله من أخباركم»[١].

أمّا المؤمنون فطاعاتهم وأعمالهم ظاهرة مكشوفة يراها سائر المؤمنين أيضاً.

وجاء بشأن المنافقين «ثم تردّون»، وبشأن المؤمنين «وستردّون»، لأنّ الأولى وعيد، فهو عطف على الأول. وأمّا الثانية فهو وعد، فبناه على «فسيرى الله»[٢].

٦ ـ قوله تعالى في سورة الكهف: «سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدّتهم مايعلمهم إلّا قليل فلا تمار فيهم إلّا مراءً ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً»[٣].

قالوا: لِمَ زيدت الواو في «وثامنهم»؟

قال بعض النحويّين: السبعة نهاية العدد، ولهذا كثر ذكرها في القرآن والأخبار، والثمانية تجري مجرى استئناف كلام، ومن هنا لقّبه جماعة من المفسّرين بواو الثمانية.

واستدلّوا بقوله تعالى: «التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشّر المؤمنين»[٤]، فقد جيء بالواو عندما زيدت الأوصاف على السبعة.

وبقوله تعالى: «مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيّبات وأبكاراً»[٥]، فلمّا بلغ الثامن جيء بالواو.

وبقوله تعالى: «وفتحت أبوابها»[٦] لأنّ أبواب الجنة ثمانية[٧].

---

(١) التوبة: ٩٤.

(٢) أسرار التكرار: ص١٠٠ رقم ١٧٨.

(٣) الكهف: ٢٢.

(٤) التوبة: ١١٢.

(٥) التحريم: ٥.

(٦) الزمر: ٧٣.

(٧) أسرار التكرار: ص١٣٢ رقم ٢٨٣.

وهذا الوجه لم يرتضه المصنّف، ومن ثم ردّ عليه بقوله: ولكل واحد من هذه الآيات وجوه ذكرتها في موضعها.

أمّا الآية في سورة التوبة فلم يذكر لها شيئاً.

والآية في سورة التحريم قال فيها: ثم ختم بالواو، فقال «وأبكاراً» لأنه استحال العطف على ثيّبات فعطفها على أول الكلام. ويحسن الوقف على «ثيّبات» لما استحال عطف «أبكاراً» عليها. وقول من قال إنها واو الثمانية بعيد[١].

وذكر في آية الزمر أنها واو الحال[٢]، أي وقد فتحت بتقديره «قد».

وفي قوله تعالى من سورة القلم «ولا تُطع كلّ حلّافٍ مهين. همّازٍ مشّاءٍ بنميم. منّاع للخير معتدٍ أثيم. عُتُلٍّ بعد ذلك زنيم»[٣] قال: أوصاف تسعة، ولم يدخل بينها واو العطف ولا بعد السابع، فدلّ على ضعف القول بواو الثمانية[٤].

قلت: هذا على تقدير أن يكون «حلّاف» وصفاً أولاً، في حين أنه الموصوف، والأوصاف إنما تبتدىء من «مهين»

وعليه فالأوصاف ثمانية وقد فصل بين الثامن وماقبله بقوله «بعد ذلك» الذي هو بمنزلة الواو هنا.

٧ ـ قوله في سورة الكهف: «لقد جئت شيئاً إمراً»[٥]. وفي آية أُخرى «لقد جئت شيئاً نُكراً»[٦].

---

(١) أسرار التكرار: ص٢٠٦ رقم ٥٢٦.

(٢) المصدر: ص ١٨٦ رقم ٤٤٥.

(٣) القلم: ١٠ ـ ١٣.

(٤) أسرار التكرار: ص٢٠٧ رقم ٥٣٠.

(٥) الكهف: ٧١.

(٦) الكهف: ٧٤.

لأنّ الإمر هو الأمر العَجَب، والعجَبَ كل أمر خالف المألوف سواء أكان خيراً أم شراً.

وأمّا النكر فهو الأمر المنكر الذي يستقبحه العقل.

والآية الأُولى جاءت بشأن خرق السفينة، بما لايستلزم غرقها وإهلاك أهلها... فلعلّ في ذلك سراً وحكمة، لكنه خلاف المألوف، فأثار العجب.

والآية الثانية جاءت بشأن قتل الغلام، وهو طفل لايعقل شيئاً ولم يرتكب إثماً، فهو بظاهره قتل نفس محترمة، وهو الأمر المنكر الذي يستقبحه العقل[1].

٨ ـ قوله: «ألم أقل إنك»[2]. لكنه بعد ذلك قال: «ألم أقل لك إنك»[3] زيادة في الإنكار عليه بزيادة توجيه الخطاب والعتاب إليه.

٩ ـ قوله: «فأردت أنِ أعيبها»[4] ـ أولاً ـ.

وقوله: «فأردنا أن يبدّلهما ربّهما خيراً منه»[5] ـ ثانياً ـ.

وقوله: «فأراد ربّك أن يبلغا أشدّهما ويستخرجا كنزهما»[6] ـ ثالثاً ـ.

ففي الأول نسب ما ظاهره الإفساد إلى نفسه، تنزيهاً لمقام قدسه تعالى عن نسبة الإفساد إليه.

وفي الثاني خليط من الإفساد والإنعام، ومن ثم نسبه إلى نفسه مع غيره وهو الله تعالى.

لكن الثالث كان محض إنعام، ومن ثم نسبه إلى الله خالصاً.

كل ذلك من أدب الكلام، فتفهّم[7].

١٠ ـ قوله تعالى في سورة الرحمن: «والسماء رفعها ووضع الميزان. ألّا تطغوا

---

(١) أسرار التكرار: ص١٣٤ رقم ٢٨٧.

(٢) الكهف: ٧٢.

(٣) الكهف: ٧٥.

(٤) الكهف: ٧٩.

(٥) الكهف: ٨١.

(٦) الكهف: ٨٢.

(٧) أسرار التكرار: ص١٣٤ رقم ٢٨٩.

في الميزان. وأقيموا الوزن بالقِسطِ ولا تخسروا الميزان»[١].

كرّر لفظ الميزان ثلاث مرات مع قرب الفاصلة، وكان حقه حسب الظاهر الإضمار بعد ذكره أولاً.

قيل: لأنه في كل موضع بمعنى غير معناه الآخر، فوجب الإظهار ليكون كل واحد مستقلاً بالإفادة، وإلّا لاحتاج إلى الاستخدام.

فالميزان الأول هو النظام الكوني الحاكم على كل موجودات العالم. والثاني هو نظام الشريعة الحاكم على أفعال العباد وتصرّفاتهم. والثالث هي آلة الوزن المعروفة[٢].

١١ ـ قوله تعالى: «فبأيّ آلاء ربكما تكذّبان» كرّرت احدى وثلاثين مرّة:

ثمانية منها ذكرت عقيب آيات فيها تعداد عجائب الخلق وبدائع الصنع، والمبدأ والمعاد.

وسبعة منها عقيب آيات العقاب والنار وشدائد نقمته تعالى.

ثم ثمانية منها عقيب وصف الجنات ونعيمها.

وثمانية أُخرى بعدها للجنتين وماحوتا عليه من نِعم كبار[٣]، رزقنا الله التنعّم بنعمها الجسام العظام.

أما التذكير بالآلاء عقيب ذكر العقاب والنار فلأنه أيضاً من النِعم التي أنعم الله بها على الانسان، لأنّ تكوين الشخصية المعتدلة ذو عاملين أساسين، عامل الخوف وعامل الرجاء، فكما أنّ الوعد يُؤثّر في تربية النفس ترغيباً في الثواب، كذلك الوعيد مؤثّر في التربية ترهيباً عن العقاب. فكلاهما من الآلاء والنِعم الإلهية لهذا الانسان في سبيل تربيته.

---

(١) الرحمن: ٧ ـ ٩.

(٢) أسرارالتكرار: ص١٩٨.

(٣) المصدر: ص ١٩٨.

قال الطبرسي: فأما الوجه لتكرار هذه الآية في هذه السورة فإنما هو التقرير بالنِعم المعدودة والتأكيد في التذكير بها كلها. فكلّما ذكر سبحانه نعمة أنعم بها قرّر عليها ووبّخ على التكذيب بها، كما يقول الرجل لغيره: أما أحسنت إليك حين أطلقت لك مالاً، أما أحسنت إليك حين ملكتك عقاراً، أما أحسنت إليك حين بنيت لك داراً... فيحسن فيه التكرار لاختلاف مايقرّره.

قال: ومثله كثير في كلام العرب وأشعارهم. ثم جعل ينشد أبياتاً قالها مهلهل بن ربيعة[١] يرثي أخاه كليباً، وقصيدة ليلى الأخيليّة ترثي توبة بن الحمير، وأبياتاً للحارث بن عبّاد. قال: وفي أمثال هذا كثرة.

قال: وهذا هو الجواب بعينه بشأن التكرار في سورة المرسلات، قوله تعالى: «ويلٌ يومئذٍ للمكذّبين»... عشر مرّات[٢].

١٢ ـ قوله: «ويلٌ يومئذٍ للمكذّبين» مكرّر عشر مرّات في سورة المرسلات.

إذ من عادة العرب التكرار والإطناب، كما في عادتهم الاقتصار والإيجاز. ولأنّ بسط الكلام في الترغيب والترهيب أدعى إلى إدراك البغية من الإيجاز[٣].

١٣ ـ التكرار في سورة «الكافرون»[٤].

قيل: هذا التكرار اختصار في الكلام وهو إعجاز، لأنّ الله نفى عن نبيّه عبادة الأصنام فيما مضى والحال وفيما يأتي. ونفى عن الكفّار ـ وهم رهط من قريش مخصوصون، لأنّ اللام للعهد الخارجي ـ عبادة الله في الأزمنة الثلاثة أيضاً. فكان من حقّ الكلام أن يأتي بست فقرات تدلّ على هذه الأُمور الستة.

---

(١) هو خال امرىء القيس، قيل: هو أول من قصّد القصائد.

(٢) راجع مجمع البيان: ج٩ ص ١٩٩.

(٣) أسرار التكرار: ص ٢١٣.

(٤) المصدر: ص ٢٢٦.

لكنه اختصر في العبارة المذكورة الموجزة.

قوله تعالى: «لا أعبد ماتعبدون» نفي في الحال وما يأتي. أي لا أعبد اليوم ولا بعد اليوم ما تعبدون اليوم.

«ولا أنتم عابدون ما أعبد» كذلك... أي لا تعبدون اليوم ولا بعد اليوم ما أعبد اليوم.

«ولا أنا عابد ماعبدتم» نفي في الماضي وتعليل لما تقدّمه. لأنّ اسم الفاعل يصلح للأزمنة الثلاثة. أي لم أعبد ماعبدتم قبل اليوم، فكيف ترجون عبادتي اليوم لما عبدتم وتعبدونه؟!

«ولا أنتم عابدون ماأعبد» أي ولا أنتم عبدتم ما أعبد اليوم.

وبذلك افترق المعنى في الآية. تلك للنفي في الحال والآتي، وهذه للنفي في الماضي[1].

* * *

وقال الفرّاء ـ في وجه التكرار ـ: إنّ القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب كلامهم ومحاوراتهم. ومن عادتهم تكرير الكلام للتأكيد والإفهام، فيقول المجيب: بلى، بلى. ويقول الممتنع: لا، لا.

قال: ومثله قوله تعالى: «كلّا سوف تعلمون. ثم كلّا سوف تعلمون»[2].

وأنشد:

وكائن وكم عندي لهم من صنيعة أيادي ثنوها عليّ وأوجبوا

وأيضاً:

كم نعم كانت لكم كم كم وكم

وقال آخر:

(١) راجع الكشاف للزمخشري.

(٢) التكاثر: ٣ و٤.

نعق الغراب ببين ليلى غدوةً كم كم وكم بفراق ليلى ينعق

وأيضاً:

هلّا سألت جموع كندة يوم ولّوا أين أينا

وقوله:

أردتُ لنفسي بعض الأُمور فأولى لنفسي أولى لها

قال: وهذا أولى المواضع بالتأكيد، لأنّ الكافرين أبدأوا في ذلك وأعادوا. فكرّر سبحانه ليؤكّد اياسهم وحسم أطماعهم بالتكرير[1].

---

(١) مجمع البيان: ج١٠ ص ٥٥٢.

هل في القرآن لفظة غريبة؟

قال قوم: إنّا اذا تلونا القرآن وتأمّلناه وجدنا معظم كلامه مبنيّاً ومؤلّفاً من ألفاظ قريبة ودارجة في مخاطبات العرب ومستعملة في محاوراتهم، وحظّ الغريب المشكل منه بالإضافة إلى الكثير من واضحه قليل، وعدد الفِقَر والغُرَر من ألفاظه بالقياس إلى مباذله ومراسيله عدد يسير، الأمر الذي لايشبه شيئاً من كلام البلغاء الأقحاح من خطباء مصاقع وشعراء مفلّقين، كان ملء كلامهم الدُرر والغرر والغريب الشارد.

لكن الغرابة على وجهين ـ كما ذكره أبو سليمان حمد بن محمّد الخطابي في كتابه «معالم السنن» قال: الغريب من الكلام إنما هو الغامض البعيد من الفهم، كما أنّ الغريب من الناس إنما هو البعيد عن الوطن المنقطع عن الأهل. والغريب من الكلام يقال به على وجهين:

أحدهما: أن يراد به أنه بعيد المعنى غامضه لايتناوله الفهم إلّا عن بعد ومعاناة فكر. والوجه الآخر: أن يراد به كلام من بَعُدت به الدار من شواذّ قبائل العرب، فاذا وقعت إلينا الكلمة من لغاتهم استغربنا[1].

والغريب في القرآن إنما هو من النوع الثاني، ومن ثمّ لم يُخلّ بفصاحته،

---

(١) هامش غريب القرآن للطريحي، المقدمة: هـ.

والقرآن لم يستعمل إلّا ماتعارف استعماله عند العرب وتداولوه فيا بينهم، ولكن في طبقة أعلى وأرفع من حدّ الابتذال العامي، فلا استعمل الوحشي الغريب ولا العامي السخيف المرتذل[١]. على حدّ تعبير عبدالقاهر الجرجاني في أسرار البلاغة[٢].

قال التفتازاني: والغرابة كون الكلمة وحشية، غير ظاهرة المعنى، ولا مأنوسة الاستعمال، فمنه مايحتاج في معرفته إلى أن ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة، كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي، هاجت به مِرّةٌ وسقط من حماره فوثب إليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذّنون في أُذنه، فأفلت من أيديهم وقال:

«مالكم تكأكأتم عليَّ كما تتكأكأون على ذي جنّة، افرنقعوا عني!».

فجعل الناس ينظرون إليه ويقول بعضهم لبعض: دعوه فإنّ شيطانه يتكلّم بالهنديّة![٣].

قال: ومنه مايحتاج إلى أن يخرّج له وجه بعيد، نحو مسرّج في قول العجّاج:

ومقلة وحاجباً مزجّجا وفاحماً ومرسناً مسرّجا[٤]

---

(١) كقول العامة: ايش، بمعنى أي شيء. وانفسد بمعنى فسد.

(٢) قال الجرجاني: وربما استسخف اللفظ بأمر يرجع إلى المعنى دون مجرد اللفظ، كما يحكى من قول عبيدالله بن زياد لمّادهش: «افتحوا لي سيفي»! وذلك أنّ الفتح خلاف الإغلاق، فحقّه أن يتناول شيئاً هو في حكم المغلق المسدود، وليس السيف بمسدود. وأقصى أحواله أن يكون في الغمد بمنزلة الثوب في العكم (كالعدل: نمط تجعل المرأة فيه ذخيرتها. وبمعنى الجوالق) والدرهم في الكيس والمتاع في الصندوق. والفتح في هذا الجنس يتعدى أبداً إلى الوعاء المسدود على الشيء الحاوي له، لا إلى مافيه. فلا يقال: افتح الثوب (أسرار البلاغة: ص ٣-٤).

(٣) المطول طبعة اسلامبول: ص ١٨. وراجع الفائق للزمخشري: ج٢ ص٢٤١. نسب الجاحظ ذلك إلى أبي علقمة، حدّث به ذلك في بعض طرقات البصرة.

والمعنى: مالكم اجتمعتم عليَّ كما تجتمعون على مجنون، تفرّقوا عنّي.

(٤) المقلة: حدقة العين. والمزجّج كمُعظّم: المدقّق المرقّق. والفاحم: الشعر الأسود. والمَرسن كمجلس:
←

لم يعلم أنه مأخوذ من السيف السريجي في الدقة والاستواء، أو من السراج في البريق واللمعان.

قال: والوحشي قسمان، غريب حسن وغريب قبيح، فالغريب الحسن هو الذي لايُعاب استعماله على العرب لأنّه لم يكن وحشياً عندهم، وذلك مثل شرنبث واشمخرّ واقمطرّ[1] وهي في النظم أحسن منه في النثر. ومنه غريب القرآن والحديث.

والغريب القبيح يُعاب استعماله مطلقاً (حتى على العرب) ويسمّى الوحشيّ الغليظ، وهو أن يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلاً على السمع كريهاً على الذوق، ويسمّى المتوعّر أيضاً. وذلك مثل جحيش واطلخمّ الأمر وجفخت[2] وأمثال ذلك[3].

والخلاصة: القرآن كما يترفع عن الاسترسال العامي المرتذل، كذلك يبتعد عن استعمال غرائب الألفاظ المتوعّرة بمعنى وحشيها غير مأنوسة الاستعمال ولا مألوفة في متعارف أهل اللسان المترفّعين.

قال الخطابي: ليست الغرابة ممّا اشترطت في حدود البلاغة، وانما يكثر وحشيّ الغريب في كلام الأوحاش من الناس والأجلاف من جفاة العرب، الذين يذهبون مذاهب (العنهجية)[4] ولا يعرفون تقطيع الكلام وتنزيله والتخيّر

موضع الرسن من أنف الناقة، شاع استعماله في مطلق أنف الانسان.

(١) الشرنبث كغضنفر: الغليظ الكفّين والرجلين. واشمخرّ: طال. واقمطرّ: اشتدّ.

(٢) والجحيش: المنعزل عن الناس بمعنى الفريد. واطلخمّ الأمر: اشتبك واشتبه، مأخوذ من الطلخوم بمعنى الماء الآجن. وجفخت: تكبّرت.

(٣) المطول: طبعة اسلامبول ص١٨.

(٤) العنهج لغة في العمهج بمعنى الابل الضخم الطويل. والعنهجية: كناية عن سلوك طرائق وعرة بعيدة المدى، إما تعسفاً أو تفنّناً لالغرض معقول.

له، وليس ذلك معدوداً في النوع الأفضل من أنواعه، وإنما المختار منه النمط الأقصد الذي جاء به القرآن، وهو الذي جمع البلاغة والفخامة إلى العذوبة والسهولة.

قال: وقد يُعَدّ من ألفاظ الغريب في نعوت الطويل[1] نحو من ستين لفظة أكثرها بشع شنع، كالعشنّق والعشنّط والعنطنط، والشوقب والشوذب والسلهب، والقوق والقاق، والطوط والطاط... فاصطلح أهل البلاغة على نبذها وترك استعمالها في مرسل الكلام، واستعملوا الطويل، وهذا يدلّك على أنّ البلاغة لا تعبأ بالغرابة ولا تعمل بها شيئاً[2].

وبعد، فالذي جاء منه في القرآن الشيء الكثير، هو الغريب العذب والوحش السائغ، الذي أصبح بفضل استعماله ألوفاً، وصار من بعد اصطياده خلوباً. دون البعيد الركيك والمتوغّر النفور، الذي لم يأت منه في القرآن شيء. ممّا جاء في كلام أمثال ذاك النحوي المتكلّف عيسى بن عمر.

والسبب في ازدحام غرائب الألفاظ وعرائس الكلمات في القرآن هو ارتفاع سبكه عن مستوى العامّة الهابط، واعتلاء اسلوبه عن متناول الأجلاف المبتذل.

القرآن اختصّ بإحاطته على عوالي الكلمات الفُصحى، وغوالي العبارات العُليا، لا إعواز في بيانه ولا عجز ولا قصور، الأمر الذي ينبئك عن علم شامل بأوضاع اللغة وكرائم الألفاظ، دليلاً على أنه من ربّ العالمين المحيط بكل شيء. هذا أولاً.

---

(١) أي كل ذلك ينعت به الطويل بمختلف أطواره، كالعشنّق يوصف به الطويل الذي ليس بضخم ولا مثقّل. والعشنّط: التّار الظريف الحسن الجسم. والشوذب: الطويل الحسن الخلق... وهكذا.

(٢) بيان إعجاز القرآن: ص ٣٧.

وثانياً: احتواؤه لما في لغات القبائل من عرائس الغرائب، كانت معهودة في أقطار اختصّت بوضعها، ومعروفة في أمصار توحّدت في استعمالها، ومن ثَمَّ كانت غريبة في سائر البقاع والبلدان.

وقد استعمل القرآن كل هذه اللغات، فتعارفت القبائل بلغات بعضها من بعض، وبذلك توحّدت اللغة، وخَلصت من التشتّت والافتراق، وهذا من فضل القرآن على اللغة العربية.

فقد أخذ القرآن من لغات القبائل العربية المشهورة:

١ ـ ازدشنوءة	٢ ـ الأشعريون	٣ ـ أنمار	٤ ـ أوس
٥ ـ بنوحنيفة	٦ ـ بنوعامر	٧ ـ تغلب	٨ ـ تميم
٩ ـ ثقيف	١٠ ـ جذام	١١ ـ جرهم	١٢ ـ حمير
١٣ ـ خثعم	١٤ ـ خزاعة	١٥ ـ سعدالعشيرة	١٦ ـ سليم
١٧ ـ طي	١٨ ـ عذرة	١٩ ـ غسّان	٢٠ ـ قريش
٢١ ـ قيس	٢٢ ـ كنانة	٢٣ ـ كندة	٢٤ ـ لخم
٢٥ ـ مزينة	٢٦ ـ هذيل	٢٧ ـ همدان	٢٨ ـ هوازن

ومن أهل البلاد المتحضّرة:

١ ـ الحجاز	٢ ـ حضرموت	٣ ـ سبأ	٤ ـ عمان
٥ ـ مِديَن	٦ ـ اليمامة	٧ ـ اليمن	

ومن لغات الأُمم المجاورة للعرب ذوات الشأن:

١ ـ الأحباش	٢ ـ الفرس	٣ ـ الروم	٤ ـ القبط
٥ ـ الأنباط	٦ ـ السريان	٧ ـ العبرانيّون	٨ ـ البربر

وإليك تفصيل هذا الإجمال حسب ترتيب السور:

* * *

فمن سورة البقرة:

«السفهاء»: الجهلاء. «خاسئين»: صاغرين. «شطر»: تلقاء. بلغة كنانة.

«رغداً»: خصباً. «رجزاً»: عذاباً. «سَفِهَ»: خَسِرَ. «ينعق»: يصيح. بلغة طي.

«اشتروا» باعوا. «العنت»: الاثم. «عزموا»: حققوا. «صلدا»: نقيّا. بلغة هذيل.

«باؤوا»: استوجبوا. «شقاق»: ضلال. «الخير»: المال. بلغة جرهم.

«أمانيّ»: أباطيل. «وسط»: عول. «جنفا»: تعمّداً للجنف. بلغة قريش.

«بغيا»: حسدا. لغة تميم.

«الشية»: الوضح. «العضل»: الحبس. لغة ازدشنوءة.

«الصاعقه»: الموتة. لغة عمان.

«الطور»: الجبل. وافقت لغة السريان.

«رفث»: جماع. لغة مذحج.

«أفيضوا»: انفروا. لغة خزاعة.

ومن آل عمران:

«حصوراً»: لاحاجة له الى النساء. «خَلاق»: نصيب. «فورهم»: وجوههم. «تهنوا»: تضعفوا. لغة كنانة.

«دأب»: أشباه. لغة جرهم.

«سيداً»: حكيماً. «تَفْشَلا»: تجبُنا. لغة حمير.

«ربّانيّين»: علماء. وافقت لغة السريان.

«إصري»: عهدي. لغة النبط.

«آناء»: ساعات. لغة هذيل.

«خبالاً»: غيّاً. لغة عمان.

«ربّيون»: رجال. لغة حضرموت.

«قرح» بالفتح: لغة الحجاز، وبالضم: لغة تميم.

ومن سورة النساء:

«نِحلة»: فريضة. لغة قيس بن عيلان.

«تعولوا»: تميلوا. لغة جرهم.

«سبيلاً»: مخرجاً. «السفاح»: الزنا. «موالي»: عصبة. «السلم»: الصلح. «الكلالة»: لاولد له ولا والد. «أن تضلّوا»: كراهة أن تضلّوا. لغة قريش.

«أفضى»: جامع. لغة خزاعة.

«تميلوا»: تخطئوا. لغة سبأ.

«كفل»: نصيب. وافقت لغة النبط.

«حصرت»: ضاقت. لغة اليمامة.

«مراغماً»: منفسحاً. لغة هذيل.

«يفتنكم»: يضلّكم. لغة هوازن.

«تغلوا»: تزيدوا. لغة مزينة.

ومن سورة المائدة:

«العقود»: العهود. لغة بني حنيفة.

«مخمصة»: مجاعة. «لا تأس»: لاتحزن. «عثر»: اطلع. لغة قريش.

«حرج»: ضيق. لغة قيس بن عيلان.

«ملوكاً»: أحراراً. لغة هذيل وكنانة.

«فافرق»: فاقض. لغة مِديَن.

ومن سورة الأنعام:

«مدراراً»: متتابعاً. لغة هذيل.

«نفقاً»: سرباً. لغة عمان.

«مبلسون»: آيسون. لغة كنانة.

«يصدفون»: يعرضون. لغة قريش.

«قُبلاً»: عياناً. لغة تميم.

«إملاق»: جوع. لغة لخم.

ومن سورة الأعراف:

«حرج»: شك. «يتطهرون»: يتنزهون. «آسى»: أحزن. «ثقلت»: خفيت. «حفيّاً»: عالماً. لغة قريش.

«طفقا»: عمدا. «بئيس»: شديد. لغة غسّان.

«سفاهة»: جنون. لغة حمير.

«يغنوا»: يتمتّعوا. لغة جرهم.

«هُدنا»: تُبنا. وافقت لغة العبرانية.

«وما مسّني السوء»: الجنون. لغة هذيل.

«اجتبيتها»: أُتيتها. لغة ثقيف.

* * *

ومن سورة الأنفال:

«رجز الشيطان»: تخويفه. «ليثبتوك»: ليخرجوك. «مكاءً»: صفيراً. «تصديةً»: تصفيقاً. «يركمه»: يجمعه. لغة قريش.

«فرقاناً»: مخرجاً. «حرّض»: حضّ. لغة هذيل.

«أساطير»: كلام الأولين. «فشرّد بهم»: نكّل. «لاتحسبنّ» بفتح السين. لغة جرهم.

«نكص»: رجع. لغة سليم.

ومن سورة براءة:

«غير معجزي الله»: غير سابقين. لغة كنانة.

«ولا ذمة»: ولا قرابة. لغة قريش.

«وليجة»: بطانة. «عيلة»: فاقة. «انفروا»: اغزوا. «السائحون»: الصائمون. لغة هذيل.

«يبشّرهم» بالتخفيف لغة كنانة. والتشديد لغة تميم.

ومن سورة يونس:

«زيّلنا»: ميّزنا. لغة حمير.

«يعزب»: يغيب. لغة كنانة.

«غمّة»: شبهة. «ببدنك»: بدرعك. لغة هذيل.

ومن سورة هود:

«إلى امّة معدودة»: سنين. لغة ازدشنوءة.

«اراذلنا»: سفلتنا. «عصيب»: شديد. لغة جرهم.

«فلا تبتئس»: لاتحزن. لغة كندة.

«غيض الماء»: نقص. وافقت لغة الأحباش.

«مرجوّاً»: حقيراً. لغة حمير.

«حنيذ»: مشويّ. «تتبيب»: تخسير. لغة قريش.

«أوّاه منيب»: يعني الدعاء إلى الله. وافقت النبطية.

«سيء بهم»: كرههم. لغة غسّان.

«سجّيل». وافقت لغة الفرس.

«الحليم الرشيد»: ضدّ الأحمق السفية. لغة مِديَن.

«لا تركنوا»: لا تميلوا. لغة كنانة.

ومن سورة يوسف:

«خاسرون»: مضيّعون. لغة قيس بن عيلان.

«هيت لك»: تهيّأت لك. وافقت النبطية.

«متكئا»: أترجا. وافقت القبط.

«أعصر خمراً»: عنباً. لغة عمان.

«وادّكر بعد أُمّة»: بعد نسيان. لغة تميم وقيس.

«السقاية»: الاناء. لغة حمير.

ومن سورة الرعد:

«أفلم ييأس»: يعلم. لغة هوازن.

«ظاهر من القول»: كذب. لغة مذحج.

* * *

ومن سورة ابراهيم:

«دار البوار»: دار الهلاك . لغة عمان.

«افئدة من الناس»: ركباناً منهم. «مقنعي رؤوسهم»: ناكسي رؤوسهم. لغة قريش.

ومن سورة الحجر:

«من حمأ مسنون»: طين منتن. لغة حمير.

«دابر هؤلاء مقطوع»: مستأصل. لغة جرهم.

«للمتوسّمين»: المتفرّسين. لغة قريش.

ومن سورة النحل:

«تسيمون»: ترعون. لغة خثعم.

«ظلّ وجهه»: صار. لغة هذيل.

«حفدة»: بنات. لغة سعد العشيرة.

«كَلٌّ على مولاه»: عيال. «قانتاً»: إماماً مقتدى به. لغة قريش.

«سرابيل تقيكم الحرّ»: القُمُص. لغة تميم.

«سرابيل تقيكم بأسكم»: الدروع. لغة كنانة.

ومن سورة الإسراء:

«ولتعلُنّ»: تقهرُونّ. «جاسوا»: تخلّلوا. لغة جذام.

«طائره»: عمله. لغة أنمار.

«دمّرنا»: أهلكنا. لغة حضرموت.

«المبذّرين»: المسرفين. «شاكلته»: ناحيته. لغة هذيل.
«محسوراً»: منقطعاً. لغة جرهم.
«فسينغضون»: يحرّكون. «مسطوراً»: مكتوباً. «إمام»: كتاب. لغة حمير.
«لأحتنكنّ»: لأستأصلنّ. لغة الأشعريين.
«دلوك الشمس»: زوالها. «لفيفاً»: جميعاً. لغة قريش.

ومن سورة الكهف:

«باخع نفسك»: قاتل نفسك «إمراً»: عجيباً. «نُكراً»: منكراً. لغة قريش.
«الرقيم»: الكتاب. وافقت لغة الروم.
«شططاً»: كذباً. لغة خثعم.
«فجوة»: ناحية. «موئلاً»: ملجأً. «لاأبرح»: لاأزال. لغة كنانة.
«الوصيد»: الفناء. «حُقباً»: دهراً. لغة مذحج.
«رجماً بالغيب»: ظنّاً. «ملتحداً»: ملجأً. «يرجو»: يخاف. لغة هذيل.
«الاستبرق»: الديباج. وافقت لغة الفرس.
«حسباناً»: برداً. لغة حمير.
«وراءهم»: أمامهم. لغة النبطية.
«الصدفين»: الجبلين. لغة تميم.

ومن سورة مريم:

«من الكبر عتيّاً»: نُحولاً. لغة حمير.
«تحتك سريّاً»: جدولاً. وافقت السريانية.
«حفيّاً»: عالماً. «أيّهم أشدّ على الرحمن عتيّاً»: أعظم أمراً. «ورداً»:

حفاةً مشاةً عطاشاً. «ركزاً»: صوتاً خفياً. لغة قريش.
«ضدّاً»: عدوّاً وخصماً. لغة كنانة.

ومن سورة طه:

«مآرب»: حاجات. لغة حمير.
«اليمّ»: البحر. توافق القبط.
«تارةً أُخرى»: مرّة أُخرى. لغة الأشعريين.
«هضماً»: نقصاً. لغة هذيل.
«ذكركم»: شرفكم. «حسيسها»: جلبتها. لغة قريش.
«تتخذ لهواً»: يعني المرأة. لغة اليمن.
«فجاجاً»: طرقاً. لغة كندة.
«حرم على قرية»: لغة هذيل. «حرام على قرية»: يعني أُمّة. لغة قريش.
«حدب ينسلون»: جانب يخرجون. لغة جرهم.

ومن سورة الحج:

«هامدة»: مغبّرة. لغة هذيل.
«امنيّته»: فكرته. لغة قريش.

ومن سورة المؤمنون:

«طور»: جبل. وافقت السريانية.
«سيناء»: الحسن. توافق النبطية.
«خرجاً»: جُعلاً. لغة حمير. «خراجاً» لغة قريش.
«استكانوا»: استذلّوا. لغة قريش.

«مبلسون»: آيسون. لغة كنانة.
«اخسأوا»: اخزوا. لغة عذرة.

ومن سورة النور:

«لولا جاؤوا»: هلا جاؤوا. «لايأتَلِ»: لايحلف. لغة قريش.
«الودق»: المطر. «الخلال»: السحاب. لغة جرهم.

ومن سورة الفرقان:

«قوماً بوراً»: هُلكاً. لغة عمان.
«حِجراً محجوراً»: حراماً محرّماً. لغة قريش.
«الرّس»: البئر. لغة ازدشنوءة.
«تبّرنا»: أهلكنا. لغة سبأ.
«غراماً»: بلاءً. لغة حمير.
«عبّدت»: قتلت. بالنبطية.
«شرذمة قليلون»: عصابة. «بكل ريع»: بكل طريق. لغة جرهم.

من سورة النمل إلى آخر الأحزاب:

«ربّ أوزعني» : ألهمني. «في مرية»: في شك . لغة قريش.
«جناحك »: يدك . «الرهب»: الكّم. لغة بني حنيفة.
«واقصد في مشيك »: اسرع. لغة هذيل.
«أنكرالاصوات»: أقبحها. «الصرح»: البيت. «فيطمع الذي في قلبه مرض» يعني الزنا. لغة حمير.
«أليماً»: موجعاً. وافقت العبرانية.

«صياصيهم»: حصونهم. لغة قيس عيلان.

ومن سورة سبأ:

«وقدّر في السرد»: يعني المسمار في الحلقة. لغة كنانة.

«القطر»: النحاس. لغة جرهم.

«منسأته»: عصاه. لغة حضرموت وأنمار وخثعم.

«التناوش»: التناول. لغة قريش.

ومن سورة فاطر:

«تؤفكون»: تكذبون. «أفّاك»: كذّاب. لغة قريش.

ومن سورة يس:

«يس»: ياإنسان. لغة الحبشة.

«الأجداث»: القبور. لغة هذيل.

«امتازوا»: اعتزلوا. لغة قريش.

ومن سورة الصافّات:

«دحوراً»: طرداً. لغة كنانة.

«واصب»: دائم. لغة قريش.

«شهاب ثاقب»: مضيء. لغة هذيل.

«متنا»: بالكسر. لغة الحجاز. وبالضمّ لغة تميم.

«شوباً»: مزجاً. لغة جرهم.

«أتدعون بعلاً»: رباً. لغة حمير أو ازدشنوءة.

«أو يزيدون»: بل يزيدون. لغة كندة.

«إفكهم»: كذبهم. لغة قريش.

ومن سورة ص:

«ولاتَ حين مناص»: ليس حين فرار. توافق النبطية.

«الأواب»: المطيع. لغة كنانة وهذيل وقيس عيلان.

«حيث أصاب»: حيث أراد. لغة عمان.

«سخرياً»: بالكسر. لغة قريش، وبالضمّ لغة تميم.

«رجيم»: ملعون. لغة قيس عيلان.

من سورة الزمر إلى آخر سورة الجاثية:

«اشمأزّت»: مالت ونفرت. لغة الأشعريين.

«حاق»: وجب. لغة قريش واليمن.

«مقاليد»: مفاتيح. لغة حمير. وافقت لغة قريش والأنباط والحبشة.

«كاظمين»: مكروبين. لغة ازدشنوءة.

«واق»: مانعٌ. لغة خثعم.

«خاشعة»: مقشعرّة. لغة تميم.

«يخرصون»: يكذبون. لغة هذيل.

«تُحبَرون»: تُنعَمون. لغة قيس عيلان وبني حنيفة.

«فارتقب»: فانتظر. لغة قريش.

«لايرجون»: لايخافون. لغة هذيل.

* * *

ومن سورة الأحقاف:

«حقّ عليهم القول»: وجب. لغة قريش.

«الأحقاف»: الرمل. لغة حضرموت وتغلب.

ومن سورة محمَّد (صلّى الله عليه وآله):

«وأصلح بالهم»: حالهم. لغة هذيل.

«آسن»: منتن. لغة تميم.

«يتركم أعمالكم»: ينقصكم. لغة حمير.

ومن سورتي الفتح والحجرات:

«معكوفاً»: محبوساً. لغة حمير.

«لايلتكم»: لاينقصكم. لغة قيس عيلان.

ومن سورة ق:

«مريج»: مستتر. لغة خثعم.

«لغوب»: إعياء. لغة حضرموت.

«بجبّار»: بمسلّط. لغة جرهم.

ومن سورة الذاريات:

«الإفك» في جميع القرآن: الكذب. لغة قريش.

«الخرّاصون»: الكذّابون. لغة كنانة وقيس عيلان.

«مايهجعون»: ماينامون. لغة هذيل.

«اليمّ»: البحر. وافقت النبطية.
«ذَنوباً»: نصيباً من العذاب. لغة هذيل.

ومن سورة الطور:

«المسجور»: الممتلىء. لغة بني عامر بن صعصعة.
«سجّرت»: جمعت. لغة خثعم.
«تمور السماء موراً»: تنشقّ شقّاً. «يوم يُدعّون»: يُدفعون. وكذلك «يدعّ اليتيم». لغة قريش.
«وما ألتنا من عملهم من شيء»: مانقصنا. لغة حمير.

ومن سورة النجم:

«ذومرّة»: ذوقوّة. لغة قريش.

ومن سورة القمر:

«سحر مستمر»: دائم. «مدّكر»: متفكّر. لغة قريش.
«سُعُر»: جنون. لغة عمان.

ومن سورة الرحمن:

«الأنام»: الخلق. لغة جرهم.
«المرجان»: صغار اللؤلؤ. لغة أهل اليمن.

ومن سورة الواقعة:

«بسّت الجبال بسّاً»: فتّتت. لغة كندة.

«مدينين»: محاسبين. لغة حمير. «مبعوثين»: لغة كنانة.

ومن سورتي الحديد والمجادلة:

«سور»: حائط. «أمد»: أمل. لغة هذيل.

«كُبِتوا»: لُعِنوا. لغة مذحج.

ومن سورة الحشر:

«وأيّدهم»: قوّاهم. «غلّاً»: غشاءً. لغة قريش.

«من لينة»: نخل. لغة الأوس.

«المهيمن»: الشاهد. لغة قيس عيلان.

ومن سورة الصف:

«كَبُرَ مقتاً»: بغضاً. «فلما زاغوا»: مالوا. لغة قريش.

ومن سورتي الجمعة والمنافقين:

«أسفاراً»: كتباً. لغة كنانة.

«قاتلهم الله»: لعنهم الله. لغة قريش.

«ينفضّوا»: يذهبوا. لغة مذحج.

ومن سورة التغابن:

«زعم»: كل زعم في كتاب الله بمعنى الباطل. في لغة حمير.

* * *

ومن سورة التحريم:

«صغت قلوبكما»: مالت. لغة خثعم.

ومن سورة الملك:

«من تفاوت»: عيب. لغة هذيل.

«تكاد تميّز من الغيظ»: تمزّق. لغة قريش.

ومن سورة القلم:

«الخرطوم»: الأنف. لغة مذحج.

ومن سورة الحاقة:

«أعجاز نخل»: أجذاع. «أخذة رابية»: شديدة. لغة حمير.

«أرجائها»: نواحيها. لغة هذيل.

«غسلين»: شراب حارّ شديد الغليان. لغة ازدشنوءة.

ومن سورة المعارج:

«المُهل»: عكرالزيت. وافقت لغة البربر.

«هلوعاً»: ضجوراً. لغة خثعم.

«مهطعين»: مسرعين. «الى نُصبٍ يوفضون»: عَلَمٍ يسرعون. لغة قريش.

ومن سورة نوح:

«استغشوا ثيابهم»: تغطّوا. لغة جرهم.

«أطواراً»: ألواناً. لغة هذيل.

ومن سورة الجن:

«فزادوهم رهقاً»: غيّاً. «فلا يخاف بخساً» ظلماً. لغة قريش.

ومن سورتي المزّمّل والمدّثّر:

«أخذاً وبيلاً»: شديداً. لغة حمير.

«لوّاحة للبشر»: حرّاقة. لغة ازدشنوءة.

«من قسورة»: من أسماء الأسد. لغة قريش.

ومن سورة القيامة:

«كلّا لاوزر»: لاحيل ولا ملجأ. وافقت النبطية.

«والتفّت الساق بالساق»: الشدّة فوق الشدّة. لغة قريش.

ومن سورة المرسلات:

«واذا الرسل أُقّتت»: جُمعت. لغة كنانة.

ومن سورة النبأ إلى آخر القرآن:

«المعصرات»: السحب. لغة قريش.

«ثجّاجاً»: رشّاشاً. لغة الأشعريين.

«برداً ولا شراباً»: نوماً... «كأساً دهاقاً»: ملأى. لغة هذيل.

«واجفة»: خائفة. لغة همدان.

«أغطش ليلها»: أظلم. لغة أنمار وهمدان.

«بأيدي سفرة»: كتبة. لغة كنانة.

«حدائق»: بساتين. لغة قريش.

«غُلباً»: ملتفّة. لغة قيس عيلان.

«سجّرت»: جمعت. لغة خثعم.

«عسعس»: أدبر. «ضنين» بخيل. لغة قريش.

«ظنين»: متهم. لغة هذيل.

«كتاب مرقوم»: مختوم. لغة حمير.

«فتنوا» أحرقوا. «الضريع»: الشَّرَق. «النمارق»: الوسائد. «في كبد»: شدّة. «تردّى»: هلك. «لنسفعنّ»: لنأخذنّ. «لم يكن الذين كفروا»: لم يزل. لغة قريش.

«الثاقب»: المضيء. «كنود»: كفور. لغة كنانة.

«من عين آنية»: حارّة. لغة مدين.

«زرابيّ»: الطنافس. «مسغبة»: مجاعة. لغة هذيل.

* * *

... انتهى ما أردنا نقله من رسالة « اللغات » تأليف أبي القاسم محمَّد بن عبدالله، على ماصرّح به السيوطي في الاتقان ج١ ص٧ وص١٣٤ من الطبعة القديمة. وقد وهم زاعم التصحيح أنه أبوالقاسم بن سلام[1]. فلو صحّ لكان القاسم بن سلام.

والظاهر صحّة ما أثبته السيوطي، لأنّ المؤلّف يروي عن شرف الدين أبي الحسن علي بن الفضل المقدسي المتوفى سنة (٦١١هـ). وابن سلام توفي سنة (٢٢٤هـ).

---

(١) في الطبعة الحديثة: ج١ ص ١٩.

وطبعت الرسالة في هامش الجلالين ابتداءً من الجزء الاول ص١٢٤.

وطبعت أيضاً بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد، عنونها بكتاب «اللغات في القرآن» برواية ابن حسنون المقري بإسناده إلى ابن عبّاس.

وتبتدئ برواية الشيخ أبي محمَّد إسماعيل بن عمرو بن إسماعيل بن راشد الحدّاد المقري (توفي سنة ٤٢٩هـ) عن أبي أحمد عبدالله بن الحسين بن حسنون المقري (توفي سنة ٣٨٦هـ) عن أبي العبّاس أحمد بن عبيد عن الحسين بن محمَّد عن أحمد بن محمَّد بن سعيد بن أبان القرشي عن أبي جعفر محمَّد بن أيوب المقري عن عبدالملك (ابن جريج) عن عطاء عن ابن عبّاس.

* * *

ولجلال الدين هنا تفاصيل عن لغات جاءت في القرآن.

٢ ـ طرافة سبكه وغرابة اسلوبه

جاء القرآن بسبك جديد واسلوب فريد، كان غريباً على العرب، لا هو نثر كنثرهم، ولا هو شعر كشعرهم، ولا فيه شيء من هذر السجّاع، ولا تكلّفات الكهّان، وإن كان قد جمع بين مزايا أنواع الكلام، واشتمل على خصائص أنحاء البيان، فيه طلاقة النثر واسترساله البديع، وإناقة الشعر وسلاسته الرفيع، وجزالة السجع الرصين، وهذا عجيب!

قال الإمام كاشف الغطاء: تلك صورة نظمه العجيب واسلوبه الغريب، المخالف لأساليب كلام العرب ومناهج نظمها ونثرها، ولم يوجد قبله ولا بعده نظير، ولا استطاع أحد مماثلة شيء منه، بل حارت فيه عقولهم. وتدلّهت دونه أحلامهم، ولم يهتدوا إلى مثله في جنس كلامهم من نثر أو نظم أو سجع أو رجز أو شعر.. هكذا اعترف له أفذاذ العرب وفصحاؤهم الأوّلون[١].

* * *

قال عظيم العرب وفريدها الوليد: ياعجباً لما يقول ابن أبي كبشة، فوالله ما هو بشعر ولا بسحر ولا بهذي جنون، وإنّ قوله لمن كلام الله[٢].

وقال ـ ردّاً على من زعم أنه من الشعر ـ: فوالله مافيكم رجل أعلم بالأشعار

---

(١) الدين والاسلام: ج٢ ص ١٠٧.

(٢) تفسير الطبري: ج٢٩ ص ٩٨.

منّـي، ولا أعلم برجز ولا بقصيـدة منّي، ولا بأشعـار الجنّ، والله مايُشبه الذي يقول شيئاً من هذا.

ثم قال: ووالله إنّ لقوله الـذي يقـول حلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنه لمـثمر أعلاه، مغـدق أسفله، وإنـه ليعلو وما يُعلى... وفي روايـة الاصابة زيادة: «وما هذا بقول بشر». وفي نسخة الغزالي: «وما يقول هذا بشر»[١].

ولمّـا سمع عـتبـة بن ربيـعة ـوكـان سيّداً في الـعرب ـ آياً من مفـتتح سورة فصّلت، قـرأهـا عـليه النـبيّ (صلّى الله عليـه وآله وسلّم) أتى مـعشـر قريش، فسألوه: ماوراءك ؟ قال: ورائي أنّي قد سـمعت قولاً، والله ماسمعت مثله قطّ، والله ماهو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة[٢].

وهكذا أنـيس بن جـنادة، لمّـا بعثه أخوه أبـوذر ليستخبر من حالة الـنبيّ (صلّى الله عـليـه وآله وسلّم) وكـان مـن أشعر العـرب، فـلمّا رجع قـال: لـقد سمعـت قول الـكهنـة فما هـو بقولهـم، ولقـد وضعت قوله على أقـراء الشعر (أي أوزانه) فما يلتئم على لسـان أحد بعدي (أي غيري) أنه شعر، والله إنه لصادق، وإنهم لكاذبون[٣].

إلى غيـرها من كلمـات تنمّ عن رفيع شأن هـذا الكلام الإلهي الخالد... وقد مرّت[٤].

* * *

وتوضيحاً لهذا الجانب من إعجاز القرآن البياني ـ في سبكه واسلوبه ـ نقول: لا شكّ أنه نثر، لا كـنثـرهم، أمّـا من حيـث اللـفظ فإنّـه رُصّع على أحسن

---

(١) المستدرك للحاكم: ج٢ ص ٥٠٧.

(٢) ابن هشام: ج١ ص ٣١٤.

(٣) شرح الشفا للقاري: ج١ ص ٣٢٠.

(٤) راجع: المدخل لدراسة الاعجاز ـ التمهيد: ج٤ ص ٢٠٠ ـ ٢٠٣.

ترصيع، ورصفت كلماته وجمله وتراكيبه على أجمل ترصيف، فيه جمال الشعر ووقار النثر وإجادة السجع الرصين، مع قوّة البيان ورشاقة التعبير، من غير أن يعتريه وهن أو ضعف، في طول كلامه وتعدّد بياناته.

وهكذا من حيث المعنى، جاء بمعانٍ جديدة كانت مهجورة أو مطموسة، فأحياها من جديد، وأبان من مراميها، وألقى الضوء على فلسفة الوجود وسرّ الحياة في المبدأ والمعاد، فجاء بمعارف جليلة وتعاليم نبيلة، أنار بها درب الحياة بما أذهل القلوب وأبهر العقول وأحار ذوي الألباب.

وفي ذلك يقول العلّامة محمَّد عبدالله دراز: اسلوب القرآن لا يعكس نعومة أهل المدن ولا خشونة أهل البادية، وزن المقاطع في القرآن أكثر مما في النثر وأقلّ مما في الشعر، وأنّ نثره ينفرد ببعض الخصائص والميزات، فالكلمات فيه مختارة، غير مبتذلة ولا مستهجنة، ولكنها رفيعة رائعة مُعبِّرة، الجمل فيها ركّبت بشكل رائع، حتى أنّ أقلّ عدد من الكلمات يُعبّر عن أوسع المعاني وأغزرها، إنّ تعابيره موجزة، ولكنها مُدهشة في وضوحها، حتى أنّ أقلّ الناس حظّاً من التعلّم يستطيع فهم القرآن دونما صعوبة، وهناك عمق ومرونة في القرآن ممّا يصلح أن يكون أساساً لمبادئ وقوانين العلوم والآداب الاسلامية ومذاهب الفقه وفلسفة الإلهيات[1].

وفي اسلوب القرآن نجد أنه وضع لبعض الألفاظ معانيَ جديدة، وخاصّة ما اتّصل منها بالفقه الاسلامي، كما استحدث ألفاظاً جديدة وأعرض عن ألفاظ، فمنع استعمال مدلولاتها وأعاض عنها بغيرها، وخاصّة وحشيّ اللفظ...

كذلك أبطل سجع الكهّان وطوابع الوثنية، وأضعف فنون الفخر والاستعلاء والهجاء، وطَبَع الحوار بطابع السماحة وإقامة الحجة والبحث عن

(١) الفصحى لغة القرآن ـ أنور الجندي: ص ٤٠.

الدليل، وأحلّ الايجاز محلّ الإسهاب، والحكمة مكان الإطالة، وترك في الاسلوب العربي الاسلامي طابعه الوسيط السمح، وأعطاه جزالةً وسلاسةً وعذوبةً ووضوحاً... ذلك أنّ القرآن رقّق القلوب وأفسح للعقول مجال النظر والفكر[١].

* * *

والآن فإليك بعض التوضيح عن قوافي الشعر وأوزانه، والكلام عن تكلّفات الأسجاع القديمة، ممّا تحاشاه القرآن الكريم:

الشعر: كلام ذو وزن وتقفية، قد سبك على نظام خاصّ، ومتقيّد بقافية خاصّة، على أنواعها الخمسة المعروفة التي ذكرها الخليل[٢].

وهذا النظم تشرحه البحور المقيسة التي هي الأوزان الشعرية التي كانت عليها العرب، إلّا ماشذّ، وقد أنهاها الخليل بن أحمد الفراهيدي إلى خمسة عشر بحراً، هي:

(الطويل. المديد. البسيط. الوافر. الكامل. الهزج. الرجز. الرمل. السريع. المنسرح. الخفيف. المضارع. المقتضب. المجتثّ. المتقارب).

ولكل بحر أصل وفروع يشرحها علم العروض[٣].

---

(١) عن بحث للدكتور عبدالمنعم خفاجي في جريدة الدعوة (الفصحى لغة القرآن): ص٤٠.

(٢) وسنذكرها.

(٣) أصل الطويل: (فعولن. مفاعيلن...) أربع مرّات.

وأصل المديد: (فاعلاتن. فاعلن...) أربع مرّات.

وأصل البسيط: (مستفعلن. فاعلن...) أربع مرّات.

وأصل الوافر: (مفاعلتن...) ستّ مرّات.

وأصل الكامل: (متفاعلن...) ستّ مرّات.

←

قال السكاكي: وهذه الأوزان هي التي عليها مدار أشعار العرب، بحكم الاستقراء، لاتجدهم وزناً يشذّ عنها اللهمَّ إلّا نادراً[١].

* * *

والقافية -عند الخليل-: من آخر حرف في البيت، إلى أول ساكن قبله، مع المتحرك الذي قبل الساكن. مثل «تابا» في قوله: «أقلّي اللوم عاذل والعتابا». فيجب أن تجري القصيدة في جميع أبياتها على نفس المنوال.

قال السكاكي: ولابدّ في القافية -على رأي الخليل وقد رجّحه، لوقوفه على أنواع علوم الأدب نقلاً وتصرّفاً واستخراجاً واختراعاً ورعايةً في جميع ذلك حقّ رعايته- أن تشتمل على ساكنين، فيستلزم لذلك خمسة أنواع:

أحدها: أن يكون ساكناها مجتمعين، ويسمّى: (المترادف).

ثانيها: أن يكون بينهما حرف واحد متحرك ، ويسمّى: (المتواتر).

ثالثها: أن يكون بينهما حرفان متحركان، ويسمّى: (المتدارك).

وأصل الهزج: (مفاعيلن...) ستّ مرّات.
وأصل الرجز: (مستفعلن...) ستّ مرّات.
وأصل الرمل: (فاعلا تن...) ستّ مرّات.
وأصل السريع: (مستفعلن. مستفعلن. مفعولات) مرّتين.
وأصل المنسرح: (مستفعلن. مفعولات. مستفعلن) مرّتين.
وأصل الخفيف: (فاعلا تن. مُسْ، تفع، لن. فاعلا تن) مرّتين.
وأصل المضارع: (مفاعيلن. فاعلا تن. مفاعلن) مرّتين.
وأصل المقتضب: (مفعولات. مستفعلن. مستفعلن) مرّتين.
وأصل المجتثّ: (مستفعلن. فاعلا تن. فاعلا تن) مرّتين.
وأصل المتقارب: (فعولن...) ثماني مرّات.

(١) راجع مفتاح العلوم للسكاكي (علم العروض): ص ٢٤٤ - ٢٦٧. وجامع العلوم للإمام الرازي: ص ٧٤ - ٨٢.

ورابعها: ان يكون بينهما ثلا ثة أحرف متحركات،ويسمّى: (المتراكب).
وخامسها: أن يكون بينهما أربعة أحرف متحركات، ويسمّى: (المتكاوس).
ثم ذكر أنّ للمترادف (١٧) موقعاً، وللمتواتر (٢١) موقعاً، وللمتدارك (١١)، وللمتراكب (٨)، وللمتكاوس موقع واحد، فهذه (٥٨) موقعاً لأنواع القافية الخمسة.

* * *

ثمّ القافية لاشتمالها على حرف الرويّ ـ (وهو: الحرف الآخر من حروف القافية إلّا ماكان تنويناً أو بدلاً من التنوين أو كان حرفاً إشباعيّاً مجلوباً لبيان الحركة) ـ تتنوّع إلى ستة أنواع:
الأول: القافية المقيّدة، وهي ما كان رويّها ساكناً، نحو قوله: «وقاتم الأعماق خاوي المخترق». وحركة ماقبل الرويّ المقيّد يسمّى: (توجيهاً).
الثاني: القافية المطلقة، وهي ما كان رويّها متحركاً، نحو قوله: «قفانبكِ من ذكرى حبيب ومنزلٍ». ويسمّى حركة الرويّ: (مجرى).
الثالث: القافية المردفة، وهي ما كان قبل رويّها ألفٌ، مثل «عماداً» أو واو أو ياء مدّتين، نحو «عمود» و «عميد». أو غير مدّتين، مثل «قول» و «قيل». وتسمّى كل من هذه الحروف «ردفاً»، وحركة ماقبل الردف «حذواً».
الرابع: القافية المؤسّسة، وهي ما كان قبل رويّها بحرف واحد ألفٌ، مثل «عامداً»، وتسمّى هذه الألف «التأسيس» والفتحة قبلها «رسّاً» والحرف المتوسط بين الألف والرويّ «الدخيل» وحركته «إشباعاً».
الخامس: القافية المجرّدة: وهي ما لم يكن قبل رويّها ردف ولا تأسيس.
السادس: القافية الموصولة، وهي ما كان بعد حرف رويّها حرف واحد،

ويسمّى «وصلاً» نحو«منزلاً». وهذا إمّا من غير خروج، كالمثال. أو مع الخروج، وهو ما اذا لحق حرف الوصل حركة إشباعية تولد منها حرف آخر. كما في نحو «منزله» بهاء من غير إشباع وهذا غير خارج. أمّا اذا لحقها إشباع نحو «منزلهو». «منزلها». «منزلهي» فهذا خروج. فالحرف المتولّد من الإشباع «خروج» وحركة هاء الوصل «نفاذ»[١].

* * *

ثم إنّ القرآن، وإن استعمل «الرويّ» في فواصل آيه، لكنه لم يلتزم بشروط القافية، فكان إلى التسجيع الرصين أقرب منه إلى تقفية الشعر، ولذلك اصطلحوا على تسمية ذلك بالفاصلة فرقاً بينها وبين القافية المصطلحة.

كما أنه لم ينظّم شيئاً من جمله وتراكيبه الكلامية على أوزان الشعر وبحوره، لا في الاصول ولا في فروعها، ومن ثم فهو أبعد مايكون شعراً «وما علّمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلّا ذكر وقرآن مبين»[٢]... وكما شهد بذلك فصحاء العرب الأوّلون، حسبما مرّ من كلام الوليد وشهادة أنيس بن جنادة وغيرهما من الأفذاذ.

* * *

قال أبو الحسن علي بن عيسى الرمّاني (٢٩٦ ـ ٣٨٦): وأمّا نقض العادة، فإنّ العادة جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة، منها الشعر، ومنها السجع، ومنها الخطب، ومنها الرسائل، ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في الحديث. فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة، لها منزلةٌ في الحسن تفوق كل طريقة[٣].

---

(١) مفتاح العلوم: ص ٢٧٠ ـ ٢٧٢.

(٢) يس: ٦٩.

(٣) النكت في الاعجاز (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن): ص١٠٢.

وقال الباقلّاني: قد علمنا أنّ كلام العرب ينقسم إلى نثر، ونظم، وكلام مقفّى غير موزون، وكلام موزون غير مقفّى، ونظم ليس بمقفّى كالخطب والسجع، ونظم مقفّى موزون له رويّ ـ إلى أن يقول: ـ على أن الآية في القرآن، أنه نزل بلسان العرب وكلامهم، ومنظوم على وزن يفارق سائر أوزان كلامهم. ولو كان من بعض النظوم التي يعرفونها لعلموا أنه شعرأو خطابة أو رجز أو طويل أو مزدوج، غير أنّ ناظمه قد برع وتقدم فيه... وليس يخرج الحذق في الصنعة إلى أن يؤتى بغير جنسها، وما ليس منها في شيء، وما لايعرفه أهلها[1].

قلت: وهذا يعني أنّ الكلام إمّا موزون متكامل الوزن، مع تعادل الأجزاء، والتزام التقفية على اصولها المقررة... فهذا هو الشعر، بأعاريضه المختلفة، وبحوره المتعدّدة، وأوزانه المعروفة... وهذا جنس من الكلام أو قالب لفظيّ معهود...

وإمّا هو طليق من جميع قيود الشعر والتزاماته، لا وزن ولا تعادل بين جمله وتراكيبه، ولا تقفية ولا شبه التقفية... وهذا هو الكلام المرسل الذي لايستهدف منشئه إلّا مجرّد الإصابة والإفادة، مهما كان نمط الكلام، من غير قصد إلى تحليته بوزن أو الالتزام بقافية... فهذا جنس آخر يقابل الجنس الأوّل، بينما الأول متقيد بقيود لفظية... نجد في هذا انطلاقاً حرّاً وتحلّلاً من جميع القيود والالتزامات.

وهناك كلام فيه بعض الالتزامات، إمّا فيه شيء من التعادل بين تعابيره، أو تقفية غير متقيّدة برويّ خاصّ حتى نهاية الكلام... وهذا يشمل الخطب والرسائل وبعض الأسجاع من النمط العالي...

والجديد في القرآن أنه لم يلتزم بشروط الشعر كاملة، ولا أرسل في بياناته إرسالاً غير متقيّد بشيء إطلاقاً، ولا كان على نمط الكتب والرسائل، ولا

---

(١) راجع التمهيد للباقلاني: ص ١٢١، والاعجاز له: ص٩٤ ـ ٩٥.

الخطب والمقالات التي يتعاهدها أرباب القلم والبيان، ولا كان فيه تكلّف سجع الكهّان وهذرهم في سرد ألفاظ وتعابير نابية عن مواضعها، غير متلائمة مع فحوى الكلام...

وليس معنى ذلك أنّ القرآن ابتعد عن جميع أساليب الكلام المعروفة عند العرب، ليكون غير مألوف بتاتاً... بل أتى باسلوب جامع لمحاسن الكلام من غير كلفة، واتّخذ طريقة في الإفادة والإيفاء، لم تشذّ عن الطرائق المعهودة، غير أنه سلك من كل نوع أفضله، وأخذ من كل فضيلة أشرفها، فكانت فيه خاصّية جميع أنواع الكلام، من شعر موزون، ونثر منطلق، وسجع رصين... فجاء نمطاً جامعاً لمزايا أنواع الكلام، من غير أن يكون أحدها... الأمر الذي عجز عنه الأوائل والأواخر سواء.

* * *

ومن ثم فالقرآن نمط من الكلام، بديعٌ في سبكه وعجيبٌ في اسلوبه، لكنه من جنس الكلام المألوف وإن كان بارعاً في نظمه ورصفه:

فإن تَفُقِ الأنامَ وأنت منهم فإنّ المسكَ بعضُ دم الغزال

«وهذا لسانٌ عربيٌّ مبينٌ»[1]. «قرآنا عربياً غير ذي عِوَج»[2].

اذاً لم يكن القرآن قد ابتعد عن أساليب الكلام المعروفة، ولم تكن البراعة في الجمع بين مزايا الكلام ممّا يوجب خروجه عن المألوف المعهود... الأمر الذي ليس بعزيز في تمايز كلام عن كلام وتفاوت درجات البيان في الإجادة والايفاء.

وعليه فلا موضع لقول بعضهم: لو صحّ أنّ نقض العادة بضروب جديدة

---

(١) النحل: ١٠٣.

(٢) الزمر: ٢٨.

من قوالب الكلام، يمكن أن يكون واحداً من أُسس إعجاز القرآن، لصحّ لكُتّاب المسرحيّات أن يزعموا لأنفسهم شيئاً من الإعجاز. لأنّها صورة من صور الأداء الفنّي لمْ تكن معروفة أو مألوفة من قبلُ.

قال: الرأي عندي أنّ المخالفة في الشكل لا تقتضي لذاتها تفاضلاً... ولا يستسيغ الذوق الفنّي أن تفضّل قطعة أدبية على قطعة أُخرى، لأنّ هذه تعادلت فيه الفقر وتلك تخلّصت من قيود الصنعة، أو أنه شعر والآخر نثر، أو أنه مسجوع أو متعادل وغيره طليق مرسل[1].

نعم لا موضع لهذا الإيراد، بعد أن كان التفاضل في اسلوب البيان نوعاً من البراعة قد تبلغ مبلغ الإعجاز، كما في القرآن.

يقول الدكتور طه حسين: ولست أفهم كيف يمكن أن يتسرّب الشكّ إلى عالم جادٍّ، في عربية القرآن، واستقامة ألفاظه وأساليبه ونظمه، على ماعرف العربُ أيّام النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) من لفظ ونظم واسلوب[2].

تلك شهادة ضافية من أكبر رجالات الأدب الحاضر، تتسلّم براعة القرآن في إعجازه، وإن كان لم يخرج عن المألوف عند العرب من أساليب كلامهم المعهودة.

* * *

وسؤال آخر: إذا كان القرآن لم يجرِ في اسلوبه على مجاري الشعر، وكانت العرب تعرف ذلك، ولا تجهل مقاييس الشعر وموازينه، اذاً فلماذا نسبته إلى الشعر تارة، وإلى السحر أُخرى؟

---

(١) كلام قاله الدكتور عبدالرؤوف مخلوف، ردّاً على مقال الباقلّاني الآنف. (الباقلّاني وكتابه: ص١٩٤ ـ ١٩٩).

(٢) في الأدب الجاهلي: ص ١٤٧.

إنّ هذا لسرٌّ عجيب! كانت العرب تعرف أنه ليس بشعر ولا بسحر، وقد شهد بذلك كُبراؤهم وزعماؤهم في الفصاحة والبيان. غير أنهم لمسوا فيه إناقة الشعر وروعته الخلابة، ووجدوا فيه تأثير السحر ونفاذه في مسارب القلوب. فإذ لم تُذعن بأنه كلامُ الله العزيز الحميد، استكباراً وعناداً مع الحقّ الصريح «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوّاً»[١] لجأت إلى الافتراء وقول الزور «فماذا بعد الحقّ إلّا الضلال»[٢].

* * *

والسجع: يطلق على طراز بلاغيّ خاصّ، تستخدم فيه فقراتٌ قصيرة ذات كلمات مقفّاة، إلّا أنه مع هذا متميّز عن الشعر بأنه غير خاضع لقافية واحدة ولا لوزن خاصّ.

ولعلّ السجع أول اسلوب مختار ارتضاه العرب قبل أن يصطنعوا البحور المقيسة.

وهذا الاسلوب من التعبير، كثيراً ما كان الكهنة يستعملونه في نبوءاتهم أيام الجاهلية... وإن كان هو الشايع أيضاً بين الخطباء وأرباب الحكم من العرب الأوائل[٣].

واشتهر في بلاد العرب جماعة كبيرة من الكهّان والكواهن، أقدمهم شقّ وسطيح، وحكاياتهما أشبه بالخرافات منها بالحقائق[٤]. ومن الكهّان الذين نبغوا

(١) النمل: ١٤.

(٢) يونس: ٣٢.

(٣) دائرة المعارف الاسلامية ج١١ ص ٢٩٥. وراجع تاريخ الآداب العربية لجرجي زيدان: ج١ ص٢١٠ - ٢١٢.

(٤) زعموا أنّ شقاً كان شق إنسان (نصفه) بيد واحدة ورجل واحدة وعين واحدة. وأنّ سطيحاً كان لحماً يطوى كما يطوى الثوب لاعظم فيه غير الجمجمة ووجهه في صدره. وزعموا أنّ هذين الكاهنين عاشا بضعة قرون... إلى غير ذلك من الأوهام.

قُبيل الاسلام: خناخر بن التوام الحميري، وسواد بن قارب الدوسي. وفيهم من يُعرفون بما ينسبون إليه من البلاد أو القبائل، كقولهم: كاهن قريش وكاهن اليمن وكاهن حضرموت وغيرهم.

ويقال نحو ذلك في العرّافين[1] وأكثرهم يُنسبون إلى بلدانهم وقبائلهم، كعرّاف هذيل وعرّاف نجد، وأشهرهم عرّاف اليمامة.

وأمّا الكواهن من النساء فإنهنّ كثيرات، منهنّ: طريفة كاهنة اليمن، وهي أقدمهنّ. وزبراء بين الشحر وحضرموت، وسلمى الهمدانية الحميرية، وعفيراء الحميرية، وفاطمة الخثعمية بمكّة، وزرقاء اليمامة... وغيرهنّ... وينسبن إلى القبيلة أو المدينة ككاهنة بني سعد، يزعمون أنها أقدم عهداً من شقّ وسطيح، وأنّها استخلفتهما[2].

وما زالت الكهانة في العرب حتى أبطلتها الشريعة الاسلامية: «لا كهانة بعد النبوّة»[3].

* * *

وكانت لهم لغة خاصّة تمتاز بتسجيع خصوصي يعرف بسجع الكهّان، مع تعقيد وغموض، ولعلّهم كانوا يتوخّون ذلك للتمويه على الناس بعبارات تحتمل غير وجه، كما كان يفعله بعض أرباب التنجيم في عهد قريب، حتى إذا لم يصدّق تكهّنهم (وبالأحرى تخرّصهم بالغيب) جعلوا السبب قصور افهام الناس عن فهم رموز الكاهن أو المنجّم.

---

(١) الفرق بين الكهانة والعرافة: أنّ الاولى مختصّة بالامور المستقبلة، والعرافة بالأُمورالماضية. وكلاهما تنبؤ واستطلاع للغيب.

(٢) السيرة الحلبية: ج١ ص ٣٣ - ٣٤.

(٣) كشف الظنون: ج٢ ص ١٥٢٤ - ١٥٢٥ حرف الكاف (علم الكهانة).

ومن أمثلة سجع الكهّان مايروونه عن «طريفة» كاهنة اليمن، حين خاف أهل مأرب سيلَ العرم... أنها قالت لهم:

لا تؤمّوا مكّة حتى أقول، وما علّمني ما أقول إلّا الحكم المحكم ربّ جميع الأُمم من عرب وعجم.

قالوا لها: ماشأنك ياطريفة؟

قالت: خذوا البعير الشذقم فخضّبوه بالدم، تكن لكم أرض جرهم، جيران بيته المحرم[1].

* * *

هذا، ولم يكن السجع في الجاهلية خاصّاً بالكهّان في نبوءاتهم، بل كان شائعاً ـ كما ذكرنا ـ بين البلغاء والخطباء عندما يخطبون أو يعظون، يجعلون حِكَمَهُم في جُمَلٍ قصار ذات تسجيع وترصيع، لتكون أوقع في النفوس وأحفظ وأبقى. كما لم يغفل القضاة منهم أن يُصدروا أحكامهم في الحقوق والجزاء في عبارات مسجوعة شبه مصراع أو مصراعين، ولعلّه أثبت وأضبط للحفظ.

وقد قيل: إنّ ضمر بن ضمرة والأقرع بن حابس وغيرهما درجوا على أن يُصدروا أحكامهم في عبارات وجمل مسجّعة عند ماكانوا يجلسون مجلس القضاء[2].

وقد شاع السجع بين الكُتّاب والخطباء الإسلاميين شيوعاً بالغاً، بحيث لاتجد خطيباً ولا كاتبا إسلامياً حاد عن طريقة السجع في الكلام.

وهذه خُطب ورسائل وكلمات الامام أمير المؤمنين عليه السّلام مزدانة بالسجع الرصين، خالٍ عن التكلّف البادي على أسجاع العرب التي كانت

---

(١) تاريخ الآداب لجرجي زيدان: ص ٢١٢.

(٢) دائرة المعارف الاسلامية: ج١١ ص ٢٩٦. وراجع البيان والتبيين للجاحظ: ج١ ص١١٢ س٢٠.

تنبو عنها الأسماع.

وأحسن السجع مادرج عليه القرآن الكريم، ولا سيّما في سوَره القصار المكية، ذوات السجعات الرنانة الأخاذة بمجامع القلوب، وسنذكر: أنّ السجع زينة للكلام اذا كان على رسله ولم يتكلّف فيه، وفي القرآن منه الشيء الكثير، وهو أمر لايُنكر، لكنه ليس من النوع المتكلّف فيه، وإنما هو من المذلّل السهل، التابع للمعاني. والسجع اذا كان على هذا الوصف كان جميلاً، والقرآن كلّه جميل، ويناسبه كل وسائل الجمال[١].

* * *

وإليك من أسجاع العرب مايمجّه السمع، وقارن بينها وبين سجع القرآن البديع:

١ ـ إنّ امرأة من بني سهم يقال لها «الغيطلة»[٢] كانت كاهنة في الجاهلية، جاءها صاحبها[٣] ليلة من الليالي فانقضّ من تحتها[٤]، ثم قال: آدْرِ ماآدْرِ[٥]، يَوْمَ عَقْرٍ ونَحْر. فقالت قريش ـ حين بلغها ذلك ـ: مايريد؟ ثم جاءها ليلة أُخرى فانقضّ من تحتها، ثم قال: شُعُوب، ماشُعُوب؟ تُصْرَع فيه كَعبٌ لِجُنُوب. فلمّا بلغ ذلك قريشاً قالوا:ماذا يريد؟ إن هذا لأمرٌ هو كائن! فانظروا ماهو؟ فما عرفوه حتى كانت وقعة بدر وأُحد بالشعب، فعرفوا أنه الذي كان جاء به إلى صاحبته[٦].

---

(١) سنذكر ذلك عند الكلام عن فواصل الآي.

(٢) وفي نسخة ابن إسحاق «العيطاجة». (سيرة ابن إسحاق ج١ ص١١٢).

(٣) أي رابطها من الجن، حسباً كانوا يزعمون.

(٤) انقضّ الطائر اذا سقط على الشيء يريده.

(٥) قال السهيلي (ج١ ص٢٣٩): فيه رواية أُخرى: «... وما بَذْر؟...» وهي أبين من هذه.

(٦) سيرة ابن هشام: ج١ ص ٢٢١ ـ ٢٢٢. وراجع سيرة ابن إسحاق: ج١ ص١١٢. والسهيلي: ج١ ص٢٣٨ ـ ٢٣٩.

وكعب -هنا- هو كعب بن لؤي. والذين صُرعوا لِجُنُوبهم ببدر وأُحد أشراف قريش، معظمهم من كعب بن لؤي. وشُعُوب جمع شِعب، وهو موضع مصرعهم هناك .

ولا يخفى ما في هذا الكلام -على تقدير صحته- من غموض وإبهام، فضلاً عن تكلّف السجع بإقحام كلمات لاموضع لها سوى أرداف التسجيع، مثل كلمة «لِجُنُوب» أي على جنبهم، لاحاجة فيه. وهكذا كلمة «نحر» لم يُؤت بها إلّا تسجيعاً لكلمة «عقر» وهكذا.

٢ - وكان لجُنْب (بطن من اليمن)[١] كاهن في الجاهلية. فلمّا أنتشر أمر رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) أتوه يستعلمونه في شأنه، واجتمعوا له في أسفل الجبل، حتى اذا طلعت الشمس نزل عليهم، فوقف قائماً متكئاً على قوس، فرفع رأسه إلى السماء طويلاً، ثم جعل ينزو (أي يثب وثبات) ثم قال: أيها الناس، إنّ الله أكرم محمّداً واصطفاه، وطهّر قلبه وحشاه، ومكثه فيكم أيها الناس قليل. ثم اشتدّ في جَبله راجعاً من حيث جاء[٢].

انظر إلى كلمة «وحشاه» لا موضع لها إلّا من جهة تكميل السجع!

٣ - ويقال: إنّ سواد بن قارب كان يتكهّن في الجاهلية، فأتاه صاحبه يوماً، وذلك قبيل ظهور الاسلام بشهر أو دونه، فقال له: ألم ترالى الجنّ وإبلاسها، وإياسها من دينها، ولحُوقها بالقلاص وأحلاسها.

هذا من رواية محمّد بن إسحاق. وروى غيره رواية أُخرى فيها سياقة حسنة وزيادة مفيدة، وذكر أنّ رئيّه[٣] جاء ثلاث ليالٍ متواليات، هو فيها

(١) جنب: حيّ من اليمن وهم من مذْحج. (الروض الأنف: ج١ ص٢٤١).

(٢) ابن هشام: ج١ ص٢٢٢، والروض الأنف: ج١ ص٢٣٩ - ٢٤٠.

(٣) الرَّئيُّ: زعموا أنه جنّي يظهر لمن يراوده من بني الانسان، وهم أصحاب التنبّؤ في الجاهلية، فيطلعه على الغيب.

كلها بين النائم واليقظان، فقال: قم يا سواد، واسمع مقالتي، واعقل إن كنت تعقل، قد بُعث رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) من لؤي بن غالب يدعو إلى الله وعبادته، وأنشده في كل ليلة من الثلاث الليالي ثلاثة أبيات، معناها واحد وقافيتها مختلفة. قال في الأُولى:

عجبت للجنّ وتطلابها ... وشدّها العيس بأقتابها[1]

تهوى إلى مكة تبغي الهدى ... ماصادقُ الجنّ ككذّابها

فارحل إلى الصفوة من هاشم ... ليس قُداماها كأذنابها

وقال له في الثانية:

عجبت للجنّ وإبلاسها ... وشدّها العيس بأحلاسها[2]

تهوى الى مكة تبغي الهدى ... ماطاهرُ الجنّ كأنجاسها

فارحل إلى الصفوة من هاشم ... ليس ذُنابا الطير من رأسها

وقال له في الثالثة:

عجبت للجنّ وتنفارها ... وشدّها العيس بأكوارها[3]

تهوى إلى مكة تبغي الهدى ... مامؤمن الجنّ ككفّارها

فارحل إلى الأتقَيْن من هاشم ... ليس قداماها كأدبارها

...وذكر تمام الخبر...[4].

٤ ـ يقال: إنّ حديث سواد بن قارب كان بمحضر عمر بن الخطاب، فلمّا انتهى سواد من حديثه قال عمر عند ذلك يحدّث الناس: والله إنّي لعند وثَنٍ

---

(١) العيس: الابل البيض يخالط بياضها سواد خفيف، وهي كرام الابل، الواحد: أعيس، والواحدة: عيساء. والقَتَب: الرحل.

(٢) أبلس: قلّ خيره. تحيّر في أمره. والحَلَس: كل مايوضع على ظهر الدابّة تحت السرج أو الرحل.

(٣) التنفار: مبالغة في النفرة. والكور: رحل البعير أو الرحل بأداته.

(٤) الروض الأنف: ج١ ص ٢٤٣.

من أوثان الجاهليّة في نَفَر من قريش، قد ذبح له رجل من العرب عجلاً، فنحن ننتظر قَسمـهُ ليقسم لنـا منه. إذ سمعت من جوف العجل صوتاً ماسمعت صوتاً قطّ أنفذ منه، وذلك قُبَيْل الاسلام بشهر أو شَيْعهِ[١]، يقول: ياذريح، أمرٌ نجيح، رَجُلٌ يصيح، بلسان فصيح، يقول: لا إله إلّا الله[٢].

٥ ـ وعن عمرو بن معد يكرب،قال: والله لقد علمت أنّ محمّداً رسول الله قبل أن يُبعث: فقيل له: وكيف ذاك ؟ قال: فزعنا إلى كاهن لنا في أمر نزل بنا ، فقال الكاهن: أُقسم بالسماء ذات الأبراج، والأرض ذات الأدراج، والريح ذات العجاج، إنّ هذا لأمرٌ آجٌّ[٣]، ولقاح ذي نتاج.

قالوا: وما نتاجه؟ قال: نتاجه ظهور نبيّ صادق، بكتاب ناطق، وحسام فالق.

قالوا: واين يظهر، والى ماذا يدعو؟ قال: يظهر بصلاح، ويدعو إلى فلاح، ويبطل القداح، وينهى عن الراح والسفاح، وعن كل أمر قباح.

قالوا: ممّن هو؟ قال: من ولد الشيخ الأكرم ، حافر زمزم، وعزُّه سَرمَد، وخصمه مُكْمَد[٤].

* * *

خبر قُسّ بن ساعدة:

وكان قُسّ بن ساعدة الايادي من خطباء العرب المرموقين، ومن حكمائهم

---

(١) شَيْعُهُ: دونه بقليل.

(٢) ابن هشام: ج١ ص ٢٢٤. قوله: ياذريح، لعلّه نداء للعجل المذبوح، لقولهم: أحمر ذريحي، أي شديد الحمرة، فصار وصفاً للعجل الذبيح من تلطّخه بالدم.

(٣) لعلّه من أجيج النار، أي توهّجه وتوقّده. أي سوف ينتهض هذا الأمر وينتفض.

(٤) السيرة الحلبية: ج١ ص ١٩٦. ويقال: أكمد الهمُّ فلاناً: غمّه وأمرض قلبه.

المعروفين، ولهم عنه حكايات وحكم مأثورة، حتى قيل إنه بشّر بنبيّ موعود يهدي إلى الرشد والصلاح، ويقال: إنه تجنّب عبادة الأوثان، وكان على طريقة مرضية، لمقام حكمته ومعرفته بأُصول الديانات.

وقد رووا عنه ـعلى لسان النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) خطبته المشهورة بسوق عكاظ:

روى أبو جعفر الصدوق في الباب العاشر من «كمال الدين» بإسناده عن الامام أبي جعفر الباقر عليه السّلام قال: بينا رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ذات يوم بفناء الكعبة يوم افتتح مكّة، إذ اقبل إليه وفد فسلّموا عليه، فقال رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): من القوم؟ قالوا: وفد بكر بن وائل. قال: فهل عندكم علم من خبر قُسّ بن ساعدة الايادي؟ قالوا: نعم يارسول الله. قال: فما فعل؟ قالوا: مات!

فقال رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): الحمد لله ربّ الموت وربّ الحياة، كل نفس ذائقة الموت، كأنّي أنظر إلى قُسّ بن ساعدة الايادي وهو بسوق عكاظ على جمل له أحمر وهو يخطب الناس ويقول:

اجتمعوا أيها الناس، فاذا اجتمعتم فأنصتوا، فاذا أنصتّم فاسمعوا، فاذا سمعتم فَعُوا، فاذا وعيتم فاحفظوا، فاذا حفظتم فاصدقوا.

ألا إنه مَن عاشَ مات، ومن ماتَ فاتَ، ومَن فاتَ فليس بآت. إنّ في السماء خبراً، وفي الأرض عبراً. سقف مرفوع، ومهاد موضوع، ونجوم تمور، وليل يدور، وبحار ماء لا تغور.

يحلف قسٌّ ماهذا بلعب، وإنّ من وراء هذا لعجباً. مالي أرى الناس يذهبون فلا يرجعون! أرَضوا بالمقام فأقاموا؟ أم تُركوا فناموا؟
يحلف قُسٌّ يميناً غير كاذبة، إنّ لله ديناً هو خير من الدين الذي أنتم

عليه...

ثم قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): رحم الله قُسّاً، يُحشر يوم القيامة أُمّة وَحدَهُ! قال: هل فيكم أحد يُحسن من شعره شيئاً؟ فقال بعضهم: سمعته يقول:

في الأوّلين الذاهبين ... من القرون لنا بصائر
لمّا رأيتُ موارداً ... للموت ليس لها مصادر
ورأيت قومي نحوها ... تمضي الأكابر والأصاغر
لا يرجع الماضي إليّ ... ولا من الباقين غابر
أيقنت أنّي لا محالة ... حيث صار القوم صائر

* * *

وبلغ من حكمة قُسّ بن ساعدة ومعرفته أن النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) كان يسأل من يقدم عليه من أياد من حِكمه ويصغي إليه سمعه! فقد اسند الصدوق الى هشام بن محمّد بن السائب الكلبي عن أبيه (ابن السائب) أنّ وفداً من أياد قدموا على رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فسألهم عن حِكم قُسّ بن ساعدة فقالوا: قال قُسٌّ:

ياناعي الموت والأموات في جدث ... عليهم من بقايا بزّهم خِرَقُ[1]
دعهم فإنّ لهم يوماً يُصاح بهم ... كما يُنبّه من نومائه الصعق[2]
منهم عراةٌ ومنهم في ثيابهم ... منها الجديد ومنها الأورق الخَلق[3]
حتى يعودوا بحال غير حالتهم ... خَلقٌ جديد وخلقٌ بعدهم خُلِقوا

مطر ونبات، وآباء وأُمّهات، وذاهب وآت، وآيات في إثر آيات، وأموات

---

(١) الجَدَث: القبر. والبزّ: الثياب من الكتّان أو القطن.

(٢) صُعق ـ مبنيّاً للمفعول ـ: غُشي عليه. والفاعل: الصَّعِق.

(٣) الأورق: الذي لونه لون الرماد، كناية عن البالي.

بعد أموات، ضوء وظلام، وليالٍ وأيّام، وفقير وغنيّ، وسعيد وشقيّ، ومُحسنٌ ومُسيء. تبّاً لأرباب الغفلة، ليصلحنّ كل عامل عمله! كلّا بل هو الله واحد، ليس بمولود ولا والد، أعاد وأبدأ، وإليه المآب غداً.

وأمّا بعد، يامعشر أياد، أين ثمودُ وعاد؟ وأين الآباء والأجداد؟ أين الحَسَن الذي لم يُشكر، والقبيح الذي لم يُنقَم؟ كلّا وربّ الكعبة، ليعودنَّ مابدا، ولئن ذهب يومٌ ليعودنَّ يومٌ.

قال الصدوق: وكان قُسّ يَعرف النبيّ باسمه ونسبه، ويُبشّر الناس بخروجه، وكان يستعمل التقيّة ويأمر بها في خلال مايعظ به الناس.

قال ـبرواية أسندهاـ: جمع قُسّ وُلده، فقال لهم:

إنّ المعاء تكفيه البقلة وتُرويه المذقة، ومن عيّرك شيئاً ففيه مثله، ومن ظلمك وجد من يظلمه. متى عَدَلتَ على نفسك عَدَلَ عليك من فوقك. فاذا نهيت عن شيء فابدأ بنفسك، ولا تجمع ما لا تأكل، ولا تأكل ما لاتحتاج إليه. واذا ادّخرت فلا يكوننّ كنزك إلّا فعلك. وكن عفّ العيلة، مشترك الغنى تسدّ قومك. ولا تشاورنَّ مشغولاً وإن كان حازماً. ولا جائعاً وإن كان فهماً. ولا مذعوراً وإن كان ناصحاً. ولا تضعنّ في عنقك طوقاً لايُمكنك نزعه إلّا بشقّ نفسك. واذا خاصمت فاعدل، واذا قلت فاقتصد. ولا تستودعنّ أحداً دينك وإن قربت قرابته. فإنك اذا فعلت ذلك لم تزل وجلاً، وكان المستودع بالخيار في الوفاء بالعهد، وكنت له عبداً مابقيت، فإن جنى عليك كنت أولى بذلك، وإن وفى كان الممدوح دونك. عليك بالصدقة، فانّها تكفّر الخطيئة.

قال الصدوق: فكان قسّ لايستودع دينه أحداً. وكان يتكلّم بما يخفى معناه على العوام، ولا يستدركه إلّا الخواصّ[1].

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ج١ ص ١٦٦ - ١٦٩.

٣ـ عذوبة ألفاظه وسلاسة عباراته

قد أجمل الكلام في ذلك الجرجانيّ والسكاكيّ وغيرهما من أعلام البيان من المتقدّمين، (وتقدّم بعض كلامهم). وأكمله النُقّاد من المتأخّرين المعاصرين، قالوا:

لو تدبّرت ألفاظ القرآن في نظمها لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها، ولن تجدها إلّا مؤتلفة مع أصوات الحروف، مساوقة لها في النظم الموسيقي. حتى أنّ الحركة ربما كانت ثقيلة فلا تعذب ولا تساغ في نفسها، فاذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأناً عجيباً، ورأيت أصوات الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقاً في اللسان واكتنفتها بضروب من النغم الموسيقي، حتى اذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقّه، وكانت متمكّنة في موضعها، وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفّة والروعة.

من ذلك لفظة «النُذُر» جمع نذير، فإنّ الضمّة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معاً، فضلاً عن جَسأة هذا الحرف ونبوّه في اللسان، وخاصة اذا جاءت فاصلة للكلام.

ولكنه جاء في القرآن على العكس وانتفى من طبيعته في قوله تعالى «ولقد

أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر»[1] فتأمّل هذا التركيب، وأنعم ثم أنعم على تأمّله، وتذوّق مواقع الحروف، واجر حركاتها في حسّ السمع، وتأمّل مواضع القلقلة في دال «لقد»، وفي الطاء من «بطشتنا» وهذه الفتحات المتوالية فيما وراء الطاء إلى واو «تماروا» مع الفصل بالمدّ كأنّها تثقيل، لخفّة التتابع في الفَتَحات اذا هي جرت على اللسان، ليكون ثقل الضمّة عليه مستخفاً بعد، ولكون هذه الضمّة قد أصابت موضعها، كما تكون الأحماض في الأطعمة. ثم ردّد نظرك في الراء من «تماروا» فانها ماجاءت إلّا مساندة لراء «النذر» حتى اذا انتهى اللسان إلى هذه انتهى إليها من مثلها، فلا تجفو عليه، ولا تغلظ ولا تنبو فيه. ثم أعجب لهذه الغنّة التي سبقت الطاء في نون «أنذرهم» وفي ميمها، وللغنّة الأُخرى التي سبقت الذال في «النذر».

وما من حرف أو حركة في الآية إلّا وأنت مصيب من كل ذلك عجباً في موقعه والقصد به، حتى ماتشكّ أنّ الجهة واحدة في نظم الجملة والكلمة والحرف والحركة، ليس منها إلّا مايشبه في الرأي أن يكون قد تقدّم فيه النظر وأحكمته الروية وراضه اللسان، وليس منها إلّا متخيّر مقصود إليه من بين الكلم ومن بين الحروف ومن بين الكلمات. وأين هذا ونحوه عند تعاطيه! ومن أيّ وجه يلتمس! وعلى أيّ جهة يستطاع!

وقد وردت في القرآن ألفاظ هي أطول الكلام عَدَدَ حروف ومقاطع ممّا يكون مستثقلاً بطبيعة وضعه أو تركيبه، ولكنها بتلك الطريقة التي أومأنا إليها قد خرجت في نظمه مخرجاً سرياً، فكانت من أخصر الألفاظ حلاوة وأعذبها منطقاً وأخفّها تركيباً، إذ تراه قد هيّأ لها أسباباً عجيبة من تكرار الحروف وتنوّع الحركات، فلم يجرها في نظمه إلّا وقد وجد ذلك فيها، كقوله تعالى:

---

(١) القمر: ٣٦.

«ليستخلفنهم في الأرض»[١] فهي كلمة واحدة من عشرة أحرف، وقد جاءت عذوبتها من تنوّع مخارج الحروف ومن نظم حركاتها، فإنّها بذلك صارت في النطق كأنّها أربع كلمات، إذ تنطق على أربعة مقاطع.

وقوله: «فسيكفيكهم الله»[٢] فإنها كلمة من تسعة أحرف. وهي ثلاثة مقاطع. وقد تكرّرت فيها الياء والكاف، وتوسط بين الكافين هذا المدّ (في) الذي هو سرّ الفصاحة في الكلمة كلها.

واللفظة اذا كانت خماسية الأُصول فهذا لم يرد منه في القرآن شيء، لأنّه ممّا لاوجه للعذوبة فيه، إلّا ماكان من اسم عُرّب ولم يكن عربياً: كإبراهيم، وإسماعيل وطالوت، وجالوت، ونحوها. ولا يجيء به مع ذلك إلّا أن يتخلّله المدّ كما ترى، فتخرج الكلمة وكأنها كلمتان.

وفي القرآن لفظة غريبة هي من أغرب مافيه، وما حسنت في كلام قطّ إلّا في موقعها من القرآن بالذات، وهي كلمة «ضيزى» من قوله تعالى: «تلك اذاً قسمةٌ ضِيزى»[٣]. ومع ذلك فإنّ حسنها في نظم الكلام هنا من أغرب الحسن وأعجبه، وأدرت اللغة عليها ماصلح لهذا الموضع غيرها.

فإنّ السورة التي هي منها ـ وهي سورة النجم ـ مفصّلة كلها على الياء، فجاءت الكلمة فاصلة من الفواصل. ثم هي في معرض الإنكار على العرب، إذ وردت في ذكر الأصنام وزعمهم في قسمة الأولاد، فإنهم جعلوا الملائكة والأصنام بنات لله مع وأدهم البنات[٤] فقال تعالى: «ألكم الذكر وله الأنثى. تلك اذاً قسمةٌ ضِيزى». فكانت غرابة اللفظ أشدّ الأشياء ملائمة لغرابة

---

(١) النور: ٥٥.

(٢) البقرة: ١٣٧.

(٣) النجم: ٢٢. والضيز: الجور، أي فهي قسمة جائرة.

(٤) أي دفنهنّ على الحياة كما كان من عادتهم.

هذه القسمة التي أنكرها عليهم، وكانت الجملة كلها كأنها تصوّر في هيئة النطق بها، الإنكار في الأُولى والتهكّم في الأُخرى. وكان هذا التصوير أبلغ مافي البلاغة، وخاصّة في اللفظة الغريبة التي تمكّنت في موضعها من الفصل، ووصفت حالة المتهكّم في إنكاره من امالة اليد والرأس بهذين المدّين فيها إلى الأسفل والأعلى، وجمعت إلى كل ذلك غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية.

وإن تعجب فعاجِب لنظم هذه الكلمة الغريبة وائتلافه على ماقبلها، إذهي مقطعان: أحدهما مدّ ثقيل، والآخر مدّ خفيف، وقد جاءت عقب غنّتين في «اذاً» و«قسمة» إحداهما خفيفة حادّة، والأُخرى ثقيلة متفشّية، فكأنها بذلك ليست إلّا مجاورة صوتية لتقطيع موسيقي.

ثم الكلمات التي يظنّ أنها زائدة في القرآن ـ كما يقوله بعض النحاة ـ فإنّ فيه من ذلك أحرفاً، كقوله تعالى: «فبما رحمةٍ من الله لِنتَ لهم»[١] وقوله: «فلمّا أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتدّ بصيراً»[٢].

قالوا: إنّ «ما» في الآية الأُولى و«أنْ» في الثانية، زائدتان، أي في الإعراب، فيظنّ من لابصر له أنهما كذلك في النظم ويقيس عليه!

مع أنّ في هذه الزيادة لوناً من التصوير، لو حذف من الكلام لذهب بكثير من حسنه وروعته. فإنّ المراد بالآية الأُولى تصوير لين النبيّ (صلّى الله عليه وآله) لقومه، وأنّ ذلك رحمة من الله، فجاء هذا المدّ في «ما» وصفاً لفظياً يؤكّد معنى اللين ويفخّمه، وفوق ذلك فإنّ لهجة النطق به تشعر بانعطاف وعناية لايبتدأ هذا المعنى بأحسن منها في بلاغة السياق. ثم كان الفصل بين الباء الجارّة ومجرورها ـ وهو لفظ «رحمة» ـ ممّا يلفت النفس إلى تدبّر المعنى

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٢) يوسف: ٩٦.

وينبّه الفكر على قيمة الرحمة فيه. وذلك كلّه طبعي في بلاغة الآية كما ترى.

والمراد بالثانية تصوير الفصل الذي كان بين قيام البشير بقميص يوسف وبين مجيئه، لبُعد ما كان بين يوسف وأبيه (عليهما السّلام) وأنّ ذلك كأنه كان منتظراً بقلق واضطراب[1] تؤكّدهما وتصف الطرب لمقدمه واستقراره غنّةُ هذه النون في الكلمة الفاصلة، وهي: «أن» في قوله «أن جاء...».

وعلى هذا يجري كل ما ظنّ أنّه في القرآن مزيد، فإنّ اعتبار الزيادة فيه وإقرارها بمعناها إنما هو نقص يجلّ القرآن عنه، وليس يقول بذلك إلّا رجل يعتسف الكلام ويقضي فيه بغير علمه أو بعلم غيره... فما في القرآن حرف واحد إلّا ومعه رأي يسنح في البلاغة ـ من جهة نظمه، أو دلالته، أو وجه اختياره ـ بحيث يستحيل البتة أن يكون فيه موضع قلق أو حرف نافر أو جهة غير محكمة أو شيء ممّا تنفذ في نقده الصنعة الانسانية من أيّ أبواب الكلام إن وسعها منه باب.

وممّا يدلّ على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة ومن وراء الفكر، ولا يسعه طوق إنسان في نظم الكلام البليغ، وكأنها صبّت على الجملة صبّاً، أنك ترى بعض الألفاظ لم يأت فيه إلّا بصيغة الجمع ولم يستعمل بصيغة الإفراد، فاذا احتيج إلى صيغة المفرد استعمل مرادفها. كلفظة «اللبّ» لم ترد إلّا مجموعة «إنّ في ذلك لذكرى لأُولي الألباب». «ليذّكّر أُولوا الألباب» ونحوهما[2] ولم تجيء فيه مفردة، بل جاء مكانها «القلب»[3] أو «الفؤاد»[4].

---

(١) ينبه على ذلك قوله تعالى قبل ذلك عن لسان يعقوب: «إني لأجد ريح يوسف» (يوسف: ٩٤).

(٢) في ستة عشر موضعاً من القرآن جاءت اللفظة بصيغة الجمع فقط، ولم تأت إفراداً أبداً.

(٣) في تسعة عشر موضعاً إمّا مقطوعاً أو مضافاً.

(٤) في خمسة مواضع مقطوعاً ومضافاً.

وذلك لأنّ لفظ الباء شديد مجتمع، ولا يفضي إلى هذه الشدّة إلّا من اللام الشديدة المسترخية، فلمّا لم يكن ثَمَّ فصل بين الحرفين ليتهيّأ معه هذا الانتقال على نسبة بين الرخاوة والشدّة فتحسن اللفظة، مهما كانت حركة الإعراب فيها، نصباً أو رفعاً أو جرّاً. ولذلك أسقطها القرآن من نظمه تبةً، على سعة ما بين أوّله وآخره.

ولو حسنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنة رائعة، كما في لفظة «الجُبّ» وهي في وزنها ونطقها، لولا حسن الائتلاف بين الجيم والباء من هذه الشدّة في الجيم المضمومة.

وكذلك لفظة «الكوب» استعملت فيه مجموعة ولم يأت بها مفردة، لأنّه لم يتهيّأ فيها ما يجعلها في النطق من الظهور والرقّة والانكشاف وحسن التناسب كلفظ «الأكواب» الذي هو جمع.

و «الارجاء» لم يستعمل القرآن لفظها إلّا مجموعاً، وترك المفرد ـ وهو الرجا أي الجانب ـ لِعلّة لفظه وأنه لايسوغ في نظمه كما ترى.

وعكس ذلك لفظة «الأرض» فإنها لم ترد فيه إلّا مفردة، فاذا ذكرت السماء مجموعة جيء بها مفردة في كل موضع منه، ولم يجيء «أرضون» لهذه الجَسأة التي تدخل اللفظ ويختلّ بها النظم اختلالاً.

ومن الألفاظ لفظة «الآجر» وليس فيها من خفّة التركيب إلّا الهمزة وسائرها نافر متقلقل. ولفظ مرادفها «القرمد» وكلاهما استعمله فصحاء العرب ولم يعرفوا غيرهما، أمّا القرآن فلم يستعملها ولكنه أخرج معناهما بألطف عبارة وأرقّها وأعذبها، وساقها في بيان مكشوف، وذلك في قوله تعالى: «وقال فرعون ياأيُّها الملأ ماعلِمتُ لكم من إله غيري فأوقد لي ياهامانُ على الطين فاجعل لي صرحاً»[1]. فعبّر عن الآجر بقوله: «فأوقد لي ياهامانُ على

---

(١) القصص: ٣٨.

الطين» وانظر موقع هذه القلقلة التي هي في الدال من قوله «فأوقد» ومايتلوها من رقّة اللام، فإنها في أثناء التلاوة ممّا لايطاق أن يعبّر عن حسنه وكأنما تنتزع النفس انتزاعاً.

وليس الإعجاز في اختراع تلك العبارة فحسب، ولكن ماترمي إليه إعجاز آخر، فإنها تحقّر من شأن فرعون وتصف ضلاله وتسفّه رأيه، إذ طمع أن يبلغ الأسباب، أسباب السماوات فيطلع إلى إله موسى[١]، وهو لايجد وسيلة إلى ذلك المستحيل ولو نصب الأرض سُلّماً، إلّا شيئاً يصنعه هامان من الطين[٢].

---

(١) اشارة إلى الآية: ٣٧ من سورة غافر.

(٢) اقتضاب عاجل من إعجاز القرآن للرافعي: ص ٢٢٨ - ٢٣٤.

٤ ـ تناسق نظمه وتناسب نغمه

وهو جانب خطير من إعجاز القرآن البياني، لَمَسته العرب منذ أوّل يومها فبَهَرتهم روعته ودَهَشَتهم رنّته، فأخضعهم للاعتراف في النهاية بأنه كلام يفوق طوع البشر وأنه كلام الله.

إنه جانب «اتّساق نظمه وتناسب نغمه» وإيقاعاته الموسيقية الساطية على الأحاسيس، والآخذة بمجامع القلوب. وهذا الجمال التوقيعي للقرآن يبدو جلياً لكل من يستمع إلى آياته تُتلى عليه، حتى ولو كان من غير العرب، فكيف بالعرب أنفسهم. وأوّل شيء تحسّه الآذان عند سماع القرآن هو ذا نظامُه الصوتيّ البديع، الذي قُسِّمت فيه الحركاتُ والسكونات تقسيماً متنوّعاً ومتوزّعاً على الألحان الموسيقية الرقيقة، فينوّع ويجدّد نشاطَ السامع عند سماعه، ووزّعت في تضاعيفه حروف المدّ والغنّة توزيعاً بالقسط، يساعد على ترجيع الصوت به، وتهاوى النَفَس فيه آناً بعد آن، إلى أن يصل قمّتها في الفاصلة، فيجد عندها راحته الكبرى، على مافصّله أساتذة الترتيل.

وربّما استمع الإنسان إلى قصيدة، وهي تتشابه أهواؤها وتتساوق أنغامها، ولكنه لايلبث أن يملّها، ولاسيما اذا أُعيدت عليه وكرّرت بتوقيع واحد. بينما الانسان من القرآن في لحن متنوّع ونغم متجدّد، ينتقل فيه بين أسباب وأوتاد

وفواصل[١]. على أوضاع مختلفة، يأخذ منها كل وتر من أوتار القلب نصيبه بسواء، فلا يعرو الإنسان على كثرة ترداده ملال أوسأم، بل لايفتأ يطلب منه المزيد...

وأحياناً كانت العرب تعمد إلى مايقرب من هذا النحو من التنظيم الصوتي في أشعارها لكنها كانت تذهب مذهب الإسراف والاستهواء المملّ في الأغلب، ولاسيا عند التكرير. أما في منثور كلامها، سواء المرسل منه أو المسجوع، فلم تكن عَهِدته قطّ ولا كان يتهيّأها بتلك السهولة والمرونة والعذوبة التي في القرآن الكريم. بل ربما كان يقع لها في أجود منثورها عيوب تغضّ من سلاسة تركيبه، بما لايمكن معها من إجادة ترتيله، إلّا بتعمل يبدو عليه اثر التكلّف والتعسّف الامر الذي كان يحطّ من شأن الكلام.

فلا عجب اذاً أن يكون أدنى الألقاب إلى القرآن -في خيال العرب- أنه شعر، واذا لم يكن بشعر فهو سحر. وهذا يكشف عن مدى بهرالعرب وحيرتهم تجاه هذا النوع من الكلام المنضّد البديع، كان له من النثر جلاله وروعته، ومن الشعر جماله ومتعته!!

قال الأُستاذ دراز: ويجد الإنسان لذّة بل وتعتريه نشوة اذا ماطرق سمعه جواهر حروف القرآن، خارجة من مخارجها الشحيحة، من نظم تلك الحروف ورصفها وترتيب أوضاعها فيما بينها: هذا ينقر، وذاك يصفر، وثالث يهمس،

---

(١) من مصطلحات الأفنان الموسيقية: «الحرف المتحرك اذا تلاه حرف ساكن، يقال له: سببٌ خفيف. والحرفان المتحركان لايتلوهما ساكن: سببٌ ثقيل. والمتحركان يتلوهما ساكن: وتدٌ مجموع. واذا توسّطهما ساكن: وتدٌ مفروق. وثلاثة أحرف متحركة: فاصلة صغيرة. وأربعة أحرف متحركة يعقبها ساكن: فاصلةٌ كبيرة» وهكذا... (النبأ العظيم: ص٩٥).

ولعلّ القارئ النبيه يعذرنا في الاقتصار على النقل هنا، بعد أن كان موضوع البحث من الفنون الخارجة عن اختصاصنا!

ورابع يجهر، وآخر ينزلق عليه النَفَس، وآخر يحتبس عنده النَفَس. فترى الجمال النغمي ماثلاً بين يديك في مجموعة مختلفة ولكنها مؤتلفة لا كركرة ولا ثرثرة، ولا رخاوة ولا معاظلة، ولا تناكر ولا تنافر، وهكذا ترى كلاماً ليس بالبدويّ الجافي ولا بالحضريّ الفاتر. بل هو ممزوج مؤلّف من جزالة ذاك ورقّة هذا، مزيجاً كأنه عصارة اللغتين وسلالة اللهجتين.

نعم من هذا الثوب القشيب يتألّف جمال القرآن اللفظي، وليس الشأن في هذا الغلاف إلاّ كشأن الأصداف، تتضمّن لآلي نفيسة، وتحتضن جواهر ثمينة، فإن لم يُلهك جمال الغطاء عمّا تحته من الكنز الدفين، ولم تحجبك بهجة الستار عمّا وراءه من السرّ المصون، فَفَلَيْتَ القشرة عن لبّها، وكشفت الصدفة عن درّها، فنفذت من هذا النظام اللفظي إلى تلك الفخامة المعنوية، تجلّى لك ماهو أبهى وأبهر، ولقيت منه ماهو أبدع وأروع. تلك روح القرآن وحقيقته، وجذوة موسى التي جذبته إلى نار الشجرة في شاطىء الوادي الأيمن في البقعة المباركة، فهناك نسمة الروح القدسية: «إنّي أنا الله ربّ العالمين»(١).

* * *

وذكر سيّد قطب عن الإيقاع الموسيقي في القرآن أنه من إشعاع نظمه الخاص، وتابع لانسجام الحروف في الكلمة، ولانسجام الألفاظ في الفاصلة الواحدة، وبذلك قد جمع القرآن بين مزايا النثر وخصائص الشعر معاً، فقد أعفى التعبير من قيود القافية الموحّدة والتفعيلات التامّة، فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامّة، وأخذ في الوقت ذاته من خصائص الشعر الموسيقى الداخلية، والفواصل المتقاربة في الوزن التي تغني عن التفاعيل والتقفية التي تغني عن القوافي، فشأنه شأن النثر والنظم جميعاً.

---

(١) النبأ العظيم: ص ٩٤ ـ ٩٩، والآية ٣٠ من سورة القصص.

وحيثما تلا الإنسان القرآن أحسّ بذلك الإيقاع الداخلي في سياقه، يبرز بروزاً واضحاً في السوَر القصار، والفواصل السريعة، ومواضع التصوير والتشخيص بصفة عامة، يتوارى قليلاً أو كثيراً في السوَر الطوال، لكنه على كل حال ملحوظ دائماً في بناء النظم القرآني.

ثمّ أخذ في ضرب المثال، قال:

وها نحن أُولاء نتلو سورة النجم مثلاً.

«والنجمِ إذا هوَى. ماضلّ صاحبُكم وما غَوى. ومايـنطِقُ عن الهوَى. إنّ هو إلّا وحيٌ يوحَى.علّمه شديدُ القُوى.ذو مِرَّةٍ فاستوى.وهو بالأفق الأعلى. ثم دنا فتدلّى. فكان قابَ قوسين أو أدنى.فأوْحَى إلى عبده ما أوحى.ماكذَبَ الفؤادُ مارأى. أفتمارُونَه على مايَرى.ولقد رآه نَزلة أُخرى. عند سِدْرَة المنتهى عندها جَنّةُ المأوى.إذ يَغشي السدرةَ مايَغشى.مازاغَ البصرُ وماطَغى.لقد رأى من آيات ربّه الكبرى.أفرأيْتم اللات والعُزّى.ومَنَاة الثالثة الأُخرى.ألكمُ الذكَرُ وله الأنثى.تلك إذاً قسمةٌ ضيزى»[١].

هذه فواصل متساوية في الوزن تقريباً ـ على نظام غير نظام الشعر العربي ـ متّحدة في حرف التقفية تماماً، ذات إيقاع موسيقي متّحد تبعاً لهذا وذلك، وتبعاً لأمر آخر لايظهر ظهور الوزن والقافية، لأنه ينبعث من تآلف الحروف في الكلمات، وتناسق الكلمات في الجمل، ومردّه إلى الحسّ الداخلي والإدراك الموسيقي، الذي يفرق بين إيقاع موسيقي وإيقاع، ولو اتّحدت الفواصل والأوزان.

والايقاع الموسيقي هنا متوسط الزمن تبعاً لتوسط الجملة الموسيقية في الطول، متّحد تبعاً لتوحّد الاسلوب الموسيقي، مسترسل الرويّ كجوّ الحديث الذيّ يشبه

(١) النجم: ١ ـ ٢٢.

التسلسل القصصي. وهذا كله ملحوظ. وفي بعض الفواصل يبدو ذلك جلياً مثل: «أفرأيتم اللات والعُزّى. ومناة الثالثة الأُخرى». فلو أنك قلت: أفرأيتم اللات والعزّى ومناة الثالثة لاختلّت القافية، ولتأثر الايقاع. ولو قلت: أفرأيتم اللات والعزى ومناة الأُخرى فالوزن يختل. وكذلك في قوله: «ألكم الذكرُ وله الأُنثى. تلك إذا قسمةٌ ضيزى» فلو قلت: ألكم الذكرُ وله الأُنثى تلك قسمة ضيزى لاختلّ الايقاع المستقيم بكلمة «إذاً».

ولا يعني هذا أنّ كلمة «الأُخرى» أو كلمة «الثالثة» أو كلمة «إذاً» زائدة لمجرّد القافية أو الوزن، فهي ضرورية في السياق لنكت معنوية خاصّة. وتلك ميزة فنيّة أُخرى أن تأتي اللفظة لتؤدّي معنى في السياق، وتؤدّي تناسباً في الايقاع، دون أن يطغى هذا على ذاك ، أو يخضع النظم للضرورات.

ملاحظة اتّزان الايقاع في الآيات والفواصل تبدو واضحة في كل موضع على نحو ماذكرنا أو قريباً من هذه الدقّة الكبرى. ودليل ذلك أن يُعدّل في التعبير عن الصورة القياسية للكلمة الى صورة خاصّة، أو أن يُبنى النسق على نحو يختلّ إذا قدّمت أو أخّرت فيه أو عدلت في النظم أيّ تعديل.

مثال الحالة الأُولى حكاية قول إبراهيم:

«قال أفرأيتمُ ماكنتم تعبدون.أنتم وآباؤكم الأقدمون.فإنهم عدوٌّلي إلّا ربَّ العالمين. الذي خلقني فهويهدين. والذي هويُطعمني ويسقين. وإذا مرضتُ فهو يشفين. والذي يُميتُني ثم يُحيين. والذي أطمعُ أن يغفرَلي خطيئتي يوم الدين»[1].

فقد خطفت ياء المتكلّم في «يهدين ويسقين ويشفين ويحيين» محافظة على حرف القافية مع «تعبدون، والأقدمون، والدين...». ومثله خطف الياء

---

(١) الشعراء: ٧٥ ـ ٨٢.

الأصلية في الكلمة: نحو «والفجر. وليالٍ عشر. والشفع والوَتر. والليل إذا يسر. هل في ذلك قَسمٌ لِذي حِجْر»[١]. فياء «يسر» حُذفت قصداً للانسجام مع «الفجر، وعشر، والوتر، وحجْر...».

ومثل «يوم يدعو الداع إلى شيء نُكُر. خُشَّعاً أبصارُهم يخرُجون من الأجداث كأنهم جرادٌ منتشر. مهطعين إلى الداع يقول الكافرون هذا يومٌ عَسِر»[٢] فاذا أنت لم تخطف الياء في «الداع» أحسست مايشبه الكسر في وزن الشعر.

ومثله: «ذلك ماكنا نَبغ فارتدّا على آثارهما قَصصاً»[٣] فلو مددت ياء نبغي ـ كما هو القياس ـ لاختلّ الوزن نوعاً من الاختلال.

ومثل هذا يقع عند زيادة هاء السكت على ياء الكلمة أو ياء المتكلّم في مثل: «وأمّا من خفّت موازينه. فأُمّه هاوية. وما أدراك ماهية. نار حامية»[٤]. ومثل: «فأمّا من أُوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤمُ اقرأوا كتابيه إنّي ظننت أني مُلاق حسابيه. فهو في عيشةٍ راضية...»[٥].

ومثال الحالة الثانية: ألّا يكون هناك عدول عن صيغة قياسية، ومع ذلك تلحظ الموسيقى الكامنة في التركيب، والتي تختلّ لو غيّرت نظامه مثل: «ذكرُ رحمة ربِّك عبده زكريا. إذ نادى ربَّه نداءً خفياً. قال ربّ إني وهَنَ العظمُ منّي واشتعل الرأس شيباً ولم أكن بدعائك ربّ شقياً»[٦] فلو حاولت مثلاً أن تغيّر فقط وضع كلمة «منّي» فتجعلها سابقة لكلمة «العظم»: قال ربي إني وهن مني العظم. لأحسست بما يشبه الكسر في وزن الشعر؛ ذلك أنها تتوازن مع «إني» في صدر الفقرة هكذا: «قال ربّ إني» «وَهَنَ العظمُ مني».

---

(١) الفجر: ١ ـ ٥.
(٢) القمر: ٦ ـ ٨.
(٣) الكهف: ٦٤.
(٤) القارعة: ٨ ـ ١١.
(٥) الحاقة: ١٩ ـ ٢١.
(٦) مريم: ٢ ـ ٤.

على أنّ هناك نوعاً من الموسيقى الداخلية يلحظ ولا يشرح ـ كما أسلفنا ـ وهو كامن في نسيج اللفظة المفردة وتركيب الجملة الواحدة، وهو يدرك بحاسّة خفية وهبة لدنية.

وهكذا تتبدّى تلك الموسيقى الداخلية في بناء التعبير القرآني، موزونة بميزان شديد الحسّاسية، تميله أخفّ الحركات والاهتزازات، ولو لم يكن شعراً، ولو لم يتقيد بقيود الشعر الكثيرة، التي تحدّ من الحرّية الكاملة في التعبير الدقيق عن القصد المطلوب(١).

* * *

وقال الرافعي: كان العرب يتساجلون الكلام ويتقارضون الشعر، وكان اسلوب الكلام عندهم واحداً: حرّاً في المنطق وجزلاً في الخطاب، في فصاحة كانت تؤاتيهم الفطرة وتمدّهم الطبيعة، فلمّا ورد عليهم اسلوب القرآن رأوا ألفاظهم بأعيانها متساوقة، ليس فيها إعنات ولا معاياة. ووجوه تركيبه ونسق حروفه ونظم جمله وعبائره، ما أذهلهم هيبةً وروعة، حتى أحسّوا بضعف الفطرة وتخلّف الملكة. ورأى بلغاؤهم جنساً من الكلام غير ما هم فيه، رأوا حروفه في كلماته، وكلماته في جمله، ألحاناً نغمية رائعة، كأنها لائتلافها وتناسقها قطعة واحدة، قراءتها هي توقيعها، فلم يفتهم هذا المعنى وكان أبين لعجزهم.

وكل الذين يدركون أسرار الموسيقى وفلسفتها النفسية يرون أن ليس في الفنّ العربي بجملته شيء يعدل هذا التناسب الطبيعي في ألفاظ القرآن وأصوات حروفه. وما أحد يستطيع أن يغتمز في ذلك حرفاً واحداً. والقرآن يعلو على الموسيقى إنّه مع هذه الخاصّة العجيبة ليس من الموسيقى.

إنّ مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي في الأنغام الموسيقية، بسبب

---

(١) التصوير الفني: ص ٨٠ ـ ٨٣.

تنويع الصوت مدّاً وغنّة وليناً وشدّة وما يتهيّأله من حركات مختلفة، وبمقدار مايكسبه من الحدرة والارتفاع والاهتزاز مما هو بلاغة الصوت في لغة الموسيق.

فلو اعتبرنا ذلك في تلاوة القرآن، لرأيناه أبلغ ماتبلغ إليه اللغات كلها، في هزّ الشعور واستثارة الوجد النفسي. ومن هذه الجهة تراه يغلب على طبع كل عربيّ أو عجميّ. وبذلك يؤوّل ماورد من الحثّ على تحسين الصوت عند قراءة القرآن.

وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلّا صوراً تامّة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيق، وهي متّفقة مع آياتها في قرارات الصوت اتّفاقاً عجيباً يلائم نوع الصوت، والوجه الذي يساق عليه، بما ليس وراءه من العجب مذهب. وتراها أكثر ماتنتهي بالنون والميم، وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيق نفسها. أو المدّ، وهو كذلك طبيعيّ في القرآن[1].

* * *

وقال بعض أهل الفنّ: كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المدّ واللين وإلحاق النون، وحكمة وجودها التمكّن من التطريب بذلك، كما قال سيبويه: إنّهم ـأي العرب ـ اذا ترنّموا يلحقون الألف والياء والنون، لأنّهم أرادوا مدّ الصوت، ويتركون ذلك اذا لم يترنّموا. وجاء في القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع.

فإن لم تنته بواحدة من هذه ـ كأن انتهت بسكون حرف ـ كان ذلك متابعة لصوت الجملة وتقطيع كلماتها، ومناسبة للون المنطق بما هو أشبه وأليق بموضعه. وأكثر مايكون في الجمل القصار، ولا يكون إلّا بحرف قويّ يستتبع القلقلة أو الصفير أو نحوهما ممّا هو موصوف بضروب أُخرى من النظم الموسيقي.

---

(١) إعجاز القرآن: ص ١٨٨ و ٢١٦.

وهذه هي طريقة الاستهواء الصوتي في اللغة، وأثرها طبيعيّ في كل نفس، فهي تشبه في القرآن الكريم أن تكون صوت إعجازه الذي يخاطب به كل نفس، سواء كانت تفهمه أو لا تفهمه.

فقد تألّفت كلماته من حروف، لوسقط واحد منها أو أُبدل بغيره أو أُقحم معه حرف آخر لكان ذلك خللاً بيّناً، أو ضعفاً ظاهراً في نسق الوزن وفي جرس النغمة، وفي حسّ السمع وذوق اللسان، وفي انسجام العبارة وبراعة المخرج، وتساند الحروف وإفضاء بعضها إلى بعض. ولرأيت لذلك هجنة في السمع.

* * *

قالوا: إنّ مردّ هذا الإعجاز في القرآن بالدرجة الأُولى هو مايستثيره في القلب من إحساس غامض لمجرّد أن تصطفق الحروف في السمع بهذا النمط الفريد، ذلك العزف بلا آلات وبلا قوافٍ وبلا بحور وبلا أوزان.

حينما نصغي إلى مايقوله زكريّا لربّه ـ فيما اقتصّ من القرآن ـ:

«ربّ إني وَهَنَ العظمُ منّي واشتعل الرأس شيباً ولم أكن بدعائك ربّ شقيّاً»[1].

أو نستمع إلى كلام المسيح في المهد صبيّاً:

«إنّي عبدالله آتانيَ الكتابَ وجعلني نبيّاً. وجعلني مباركاً أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيّاً»[2].

أو تلك الجملة الموسيقية التي تتحدث عن خشوع الرسل:

«اذا تُتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سجّداً وبكيّاً»[3].

أو تلك النغمة الرهيبة التي تصف اللقاء بالله يوم القيامة:

---

(١) مريم: ٤.

(٢) مريم: ٣٠ و ٣١.

(٣) مريم: ٥٨.

«وَعَنَتِ الوجوهُ للحيِّ القيّوم وقد خابَ مَن حَمَل ظُلماً»[١].

أو ذلك الإيقاع الرحماني الذي يخاطب الله به نبيه محمَّداً (صلّى الله عليه وآله) في موسيقى عذبة تملك شغاف القلب:

«طه. ما أنزلنا عليك القرآن لتشق. إلّا تذكرةً لِمن يخشى. تنزيلاً ممّن خلق الأَرض والسماوات العُلى. الرحمنُ على العرش استوى. له مافي السماوات ومافي الأَرض وما بينهما وما تحت الثرى. وإن تجهَر بالقول فإنّه يعلمُ السِرَّ وأخفى. الله لا إله إلّا هو له الأسماء الحسنى»[٢].

أمّا إذا تحوّل القرآن إلى الحديث عن المجرمين وما أُنزل بهم من عذاب. تحوّلت الموسيقى إلى أصوات نحاسية تصكّ الأُذن وتحوّلت الكلمة إلى جلاميد صخر وكأنها رُجُم:

«إنّا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نَحْسٍ مستمرّ. تَنزعُ الناس كأنهم أعجازُ نخل منقعر»[٣].

فاذا سبّحت الملائكة طالبة من الله المغفرة للمؤمنين سالت الكلمات كأنها سبائك ذهب:

«ربّنا وسِعتَ كل شيء رحمةً وعلماً فاغفر للذين تابوا واتّبعوا سبيلك»[٤].

فاذا جاء الإنذار بالساعة فإنّ الهول والشؤم يطلّ من الكلمات المتوتّرة والعبارات المشدودة:

«وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمينَ ماللظالمينَ من حميمٍ ولا شفيع يُطاعُ»[٥].

ثم العتاب، وأيّ عتاب حينما لاينفع العتاب:

---

(١) طه: ١١١.

(٢) طه: ١ ـ ٨.

(٣) القمر: ١٩ و ٢٠.

(٤) غافر: ٧.

(٥) غافر: ١٨.

«يا أيها الإنسان ماغرّك بربّك الكريم. الذي خلقك فسوّاك فعَدَلكَ. في أيّ صورة ماشاء ركّبك»[١].

والبشرى، حينما تبشّر الملائكة مريم بميلاد المسيح:

«يا مريمُ إنّ الله يبشّرك بكلمةٍ منه اسمهُ المسيحُ عيسى بن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقرّبين»[٢].

ثمّ ذلك الصراخ في الأُذن بتلك الكلمة العجيبة التي تشبه السكّين:

«فاذا جاءت الصاخّة. يوم يفرّ المرء من أخيه. وأُمّه وأبيه. وصاحبته وبنيه. لكل امرىءٍ منهم يومئذٍ شأن يغنيه»[٣].

وبعد، فهذا التشكيل والسبك والتلوين في الحروف والعبارات في معمار القرآن هو نسيج وحده، بلا شبيه ـ من قبل أو من بعد ـ كل ذلك يتمّ في يسر شديد، لايبدو فيه أثر اعتمال وافتعال واعتساف، وانما تسيل الكلمات في بساطة شديدة لتدخل القلب فتثير ذلك الإحساس الغامض بالخشوع، من قبل أن يتيقّظ العقل فيحلّل ويفكّر ويتأمّل، مجرّد قرع الكلمة للأُذن وملامستها للقلب، تثير ذلك الشيء الذي لانجد له تفسيراً.

هذه الصفة في العبارة القرآنية إلى جانب كل الصفات الأُخرى مجتمعة، هي التي تجعل من القرآن ظاهرة لا تفسير لها فيما نعرف من مصادر الكلام المألوف[٤].

الموسيقى الباطنة للقرآن:

هناك الفرق كبير بين «الموسيقى الظاهرة» المنتشية من تقفية اللفظ

(١) الانفطار: ٦ ـ ٨.

(٢) آل عمران: ٤٥.

(٣) عبس: ٣٣ ـ ٣٧.

(٤) محاولة لفهم عصري للقرآن: ص ٢٤٥ ـ ٢٤٧.

وتسجيعه، ومن تشطير الكلام على أشطار متساوية، وأوزان وبحور مصطنعة. كلّها قشور وقوالب لفظية مجرّدة، و(الموسيقى الباطنة) التي يبعثها جلالُ التعبير وأُبّهة البيان، الفائضة من صميم الكلام ومن سرّ خُلده.

إنه جمالُ اللفظ ملتئماً مع فخامة المعنى، فتآلفا فكانت وليدتُهما تلك النغمة التي تهزّ المشاعر، وتلك النسمة التي تُثير الأحاسيس. ومن ثَمّ فإنها تُؤثّر إلى الأعماق.

وللأُستاذ مصطفى محمود محاولة في بيان هذا السرّ العجيب للمعمار القرآني، الجديد في سبكه، الفريد في اسلوبه... قائلاً:

«وهذا سرٌّ من أعمق الأسرار في التركيب القرآني، إنه ليس بالشعر ولا بالنثر ولا بالكلام المسجوع، وإنما هو معمار خاصّ من الألفاظ صُفّت بطريقة تكشف عن الموسيقى الباطنة فيها.

وفرق كبير بين الموسيقى الباطنة والموسيقى الظاهرة.

وكمثل نأخذ بيتاً لشاعر مثل عمر بن أبي ربيعة اشتهر بالموسيقى في شعره، البيت الذي ينشد فيه:

قال لي صاحبي ليعلم ما بي   أتحبّ القتول أُخت الرباب

أنت تسمع وتطرب وتهتزّ على الموسيقى، ولكن الموسيقى هنا خارجية صنعها الشاعر بتشطير الكلام في أشطار متساوية ثم تقفيل كل عبارة تقفيلاً واحداً على الباء الممدودة.

الموسيقى تصل إلى اذنك من خارج العبارة وليس من داخلها. من التقفيلات (القافية) ومن البحر والوزن. أما حينما تتلو: «وَالضُّحى.وَاللَّيْل إذا سَجَى»[1] فأنت أمام شطرة واحدة، وهي بالتالي تخلو من التقفية والوزن

---

(١) الضحى: ١ و ٢.

والتشطير، ومع ذلك فالموسيق تقطر من كل حرف فيها، من أين؟ وكيف؟

هذه هي الموسيق الداخلية.

الموسيق الباطنة سرٌّ من أسرار المعمار القرآني لايشاركه فيه أيّ تركيب أدبي. وكذلك حينما تقول: «الرَّحمَنُ عَلى الْعَرْش اسْتَوَى»[1].

وحينما تتلو كلمات زكريا لربّه: «قَالَ رَبِّ إنِّي وَهَنَ الْعَظمُ مِنِّي واشْتَعَلَ الرَّأسُ شَيباً وَلَمْ أكُنْ بدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيّاً»[2].

أو كلمة الله لموسى: «إنَّ السَّاعَة آتيةٌ أكادُ أُخفِيها لِتُجزَى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعَى»[3].

أو كلمته تعالى وهو يتوعّد المجرمين: «إنَّه مَن يَأت ربَّهُ مُجْرماً فَإنَّ لَهُ جهنَّم لايَمُوتُ فيها وَلا يَحْيَى»[4].

كل عبارة بنيان موسيقيّ قائم بذاته تنبع فيه الموسيق من داخل الكلمات ومن ورائها ومن بينها بطريقة محيّرة لا تدري كيف تتم.

وحينما يروي القرآن حكاية موسى بذلك الاسلوب السيمفوني المذهل: «وَلَقد أوحَيْنا إلى مُوسى أن أسر بِعبادي فَاضرب لَهُم طَريقاً فِي الْبَحر يَبَساً لا تَخافُ دَركاً وَلا تَخْشَى. فأتْبَعَهُمْ فِرعَونَ بِجُنُودِهِ فَغشِيَهُمْ مِنَ الْيمِّ مَاغَشِيَهُمْ، وَأضلَّ فِرعَوْنُ قَوْمَهُ وَما هَدَى»[5].

كلمات في غاية الرقّة مثل «يَبَساً» أو لاتخاف «دركاً» بمعنى لاتخاف إدراكاً.

إنّ الكلمات لتذوب في يد خالقها وتصطفّ وتتراصّ في معمار ورصف موسيقيّ فريد هو نسيج وحده بين كل ماكتب بالعربية سابقاً ولاحقاً.

---

(١) طه: ٥.

(٢) مريم: ٤.

(٣) طه: ١٥.

(٤) طه: ٧٤.

(٥) طه: ٧٧ ـ ٧٩.

لا شبه بينه وبين الشعر الجاهلي، ولا بينه وبين الشعر والنثر المتأخر، ولا محاولة واحدة للتقليد حفظها لنا التاريخ برغم كثرة الأعداء الذين أرادوا الكيد للقرآن.

في كل هذا الزحام تبرز العبارة القرآنية منفردة بخصائصها تماماً، وكأنها ظاهرة بلا تبرير ولا تفسير سوى أنّ لها مصدراً آخر غير مانعرف.

اسمع هذا الإيقاع المنغم الجميل:

«رَفِيعُ الدَّرجات ذُو الْعَرش يُلْقِي الرُّوح مِن أمره عَلى مَن يَشاءَ مِن عِبادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ»[١].

«فَالِقُ الْحَبِّ والنَّوى يُخرِجُ الحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ»[٢].

«فَالِقُ الإصْبَاح وَجَعَلَ اللَّيْلِ سَكناً والشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً»[٣].

«يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأعيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ»[٤].

«لا تُدْرِكُهُ الأبصَارُ وَهُوَ يُدرِكُ الأبصارَ»[٥].

«وَسعَ ربُّنا كُلَّ شَيءٍ عِلْماً»[٦].

ثم هذه العبارة الجديدة في تكوينها وصياغتها، العميقة في معناها ودلالتها على العجز عن إدراك كنه الخالق:

«عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ الكَبيرُ المتَعَال»[٧].

«يُجَادِلُونَ في اللهِ وَهُوَ شَديدُ المِحال»[٨].

---

(١) غافر: ١٥.
(٢) الانعام: ٩٥.
(٣) الانعام: ٩٦.
(٤) غافر: ١٩.
(٥) الانعام: ١٠٣.
(٦) الاعراف: ٨٩.
(٧) الرعد: ٩.
(٨) الرعد: ١٣.

ثم هذا الاستطراد في وصف القدرة الإلهية:

«وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الغَيْبِ لايَعْلَمُهَا إلّا هُوَ وَيَعلَمُ مَافي البرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إلّا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ في ظُلُماتِ الأَرْض وَلا رَطبٍ وَلا يَابِسٍ إلَّا في كِتابٍ مُبين»[1].

ولكن الموسيقى الباطنية ليست هي كل ما انفردت به العبارة القرآنية، وإنما مع الموسيقى صفة أُخرى هي الجلال.

وفي العبارة البسيطة المقتضبة التي روى بها الله نهاية قصة الطوفان تستطيع أن تلمس ذلك الشيء الهائل، الجليل في الألفاظ: «وَقيلَ يَا أَرْضُ ابْلعي مَاءكِ وَيَا سَمآءُأَقلِعِي وَغيضَ الْمآءُوَقُضِيَ الأَمْر»[2].

تلك اللمسات الهائلة، كل لفظ له ثقل الجبال ووقع الرعود تنزل، فإذا كل شيء: صمت، سكون، هدوء، وقد كفت الطبيعة عن الغضب، ووصلت القصة إلى ختامها:

«وَقيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ وَيا سَمَآءُأَقلِعِي وغيضَ الْمآءُوَقُضِيَ الأَمْر».

إنك لتشعر بشيء غير بشري تماماً في هذه الألفاظ الهائلة الجليلة، المنحوتة من صخر صوان، وكأنّ كل حرف فيها جبل الألب.

لا يمكنك أن تغيّر حرفاً، أو تستبدل كلمة بأُخرى، أو تؤلّف جملة مكان جملة، تعطي نفس الإيقاع والنغم والحركة والثقل والدلالة. وحاول وجرّب لنفسك في هذه العبارة البسيطة ذات الكلمات العشر أن تغيّر حرفاً أو تستبدل كلمة بكلمة.

ولهذا وقعت العبارة القرآنية على آذان عرب الجاهلية الذين عشقوا

---

(١) الانعام: ٥٩.

(٢) هود: ٤٤.

الفصاحة والبلاغة وقع الصاعقة.

ولم يكن مستغرباً من جاهليٍّ مثل الوليد بن المغيرة عاش ومات على كفره أن يذهل. وأن لايستطيع أن يكتم إعجابه بالقرآن، برغم كفره فيقول ـ وقد اعتبره من كلام محمّد ـ:

والله إنّ لقوله لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر، وإنّ أسفله لمغدق، وإنه ليعلو ولا يُعلى عليه.

ولمّا طلبوا منه أن يسبّه قال:

قولوا ساحر، جاء بقول يفرق بين المرء وأبيه، وبين المرء وأخيه، وبين المرء وزوجته، وبين المرء وعشيرته.

إنه السِحر حتى على لسان العدو الذي يبحث عن كلمة يسبّه بها.

وإذا كانت العبارة القرآنية لا تقع على آذاننا اليوم موقع السحر والعجب والذهول فالسبب هو التعوّد والأُلفة والمعايشة منذ الطفولة والبلادة والإغراق في عامية مبتذلة أبعدتنا عن أُصول لغتنا. ثم اسلوب الأداء الرتيب المملّ الذي نسمعه من مرتّلين محترفين يكررون السورة من أولها إلى آخرها بنبرة واحدة لايختلف فيها موقف الحزن من موقف الفرح، من موقف الوعيد، من موقف البشرى، من موقف العبرة. نبرة واحدة رتيبة تموت فيها المعاني وتتسطّح العبارات. وبالمثل بعض المشايخ ممن يقرأ القرآن على سبيل اللعلعة دون أن ينبض شيء في قلبه. ثم المناسبات الكثيرة التي يقرأ القرآن فيها روتينياً. ثم الحياة العصرية التي تعدّدت فيها المشاغل وتوزّع الانتباه وتحجّر القلب وتعقّدت النفوس وصدأت الأرواح.

وبرغم هذا كله فإنّ لحظة صفاء ينزع الواحد فيها نفسه من هذه البيئة اللزجة ويرتدّ فيها طفلاً بكراً وترتدّ له نفسه على شفافيتها كفيلة بأن تعيد إليه ذلك الطعم الفريد والنكهة المذهلة والإيقاع المطرب الجميل في القرآن. وكفيلة

بأن توقفه مذهولاً من جديد بعد قرابة ألف وأربعمائة سنة من نزول هذه الآيات وكأنها تنزل عليه لساعتها وتوّها.

اسمع القرآن يصف العلاقة الجنسية بين رجل وامرأة بأسلوب رفيع وبكلمة رقيقة مهذّبة فريدة، لاتجد لها مثيلاً ولا بديلاً في أية لغة:

«فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً»[١].

هذه الكلمة «تغشّاها» تغشاها رجلها.

أن يمتزج الذكر والأنثى كما يمتزج ظلّان وكما يغشى الليل النهار وكما تذوب الألوان بعضها في بعض، هذا اللفظ العجيب الذي يعبّر به القرآن عن التداخل الكامل بين اثنين هو ذروة في التعبير.

وألفاظ اخرى تقرأها في القرآن فتترك في السمع رنيناً وأصداءً وصوراً حينما يقسم الله بالليل والنهار فيقول:

«وَاللَّيْلِ إذا عَسْعَسَ. وَالصُّبْحِ إذا تَنَفَّسَ»[٢].

«عسعس» هذه الحروف الأربعة هي الليل مصوّراً بكل مافيه. «والصبح إذا تنفّس».إنّ ضوء الفجر هنا مرئيّ ومسموع. إنك تكاد تسمع زقزقة العصفور وصيحة الديك.

فإذا كانت الآيات نذير الغضب وإعلان العقاب فإنك تسمع الألفاظ تتفجّر، وترى المعمار القرآني كله له جلجلة.

اسمع ما يقول الله عن قوم عاد: «وَأَمّا عَادٌ فأُهلِكُوا بِريحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَة. سَخَّرها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمانِيَة أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيها صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَة»[٣].

---

(١) الأعراف: ١٨٩.

(٢) التكوير: ١٧ و١٨.

(٣) الحاقة: ٦ و٧.

إنّ الآيات كلها تصر فيها الرياح وتسمع فيها اصطفاق الخيام وأعجاز النخل الخاوي وصورة الأرض الخراب.

والصور القرآنية كلها تجدها مرسومة بهذه اللمسات السريعة والظلال المحكمة والألفاظ التي لها جرس وصوت وصورة.

ولهذه الأسباب مجتمعة كان القرآن كتاباً لايترجم.

إنه قرآن في لغته. أمّا في اللغات الأُخرى فهو شيء آخر غير القرآن: «إنَّا أنزلْناهُ قُرآناً عَربيّاً»[١] وفي هذا تحديد فاصل.

وكيف يمكن أن تترجم آية مثل: «الرَّحمَن عَلَى الْعرش استوى»[٢].

إننا لسنا أمام معنى فقط، وإنما نحن بالدرجة الاولى أمام معمار، أمام تكوين وبناء تنبع فيه الموسيقى من داخل الكلمات، من قلبها لا من حواشيها، من خصائص اللغة العربية وأسرارها وظلالها وخوافيها. ولهذا انفردت الآية القرآنية بخاصيّة عجيبة.

إنها تحدث الخشوع في النفس بمجرّد أن تلامس الأُذن وقبل أن يتأمّل العقل معانيها، لأنها تركيب موسيقيّ يؤثر في الوجدان والقلب لتوّه ومن قبل أن يبدأ العقل في العمل.

فإذا بدأ العقل يحلّل ويتأمّل فإنه سوف يكتشف أشياء جديدة، وسوف يزداد خشوعاً. ولكنها مرحلة ثانية، قد تحدث وقد لاتحدث، وقد تكشف لك الآية عن سرّها وقد لا تكشفه، وقد تُؤتى البصيرة التي تفسّر بها معاني القرآن وقد لا تُؤتى هذه البصيرة. ولكنك دائماً خاشع لأنّ القرآن يخاطبك أولاً كمعمار فريد من الكلام، بنيان، فورم. طراز من الرصف يبهر القلب، ألقاه عليك

(١) يوسف: ٢.

(٢) طه: ٥.

الذي خلق اللغة ويعرف سرّها، وليس أبداً محمَّد النبيّ الأُمّي، الذي كان يرتجف ـ كما ترتجف أنت ـ والوحي يلقي عليه بالآية: «اقرأْ بِاسم ربِّك الَّذي خَلَق»[1] فيرتجف ويتصبّب عرقاً ولا يعرف من أيّ سماوات يلمّ به هذا الصوت الآمر، وهو يلوذ بزوجته خديجة وهو مايزال يرتجف فرقاً لما سمع.

وينقطع عنه الوحي سنتين بعد هذه الكلمات القليلة الأُولى، ويتركه في حيرة. يذرع دروب الصحراء الملتهبة يكاد يجنّ من أمر هذا الصوت الذي نزل عليه ثم انقطع عنه.

ولو كان محمَّد مؤلّفاً لألّف في هاتين السنتين كتاباً كاملاً.

ولكنه لم يكن أكثر من مستمع أمين، سمع ـ كما تسمع أنت ـ تلك الكلمات ذات الموسيقى العلوية في لحظة صفاء وجلاء، فذهل ـ كما تذهل ـ وصعقت حواسّه أمام هذا التركيب الفريد المضيء.

وبعد سنتين من الصمت عاد الصوت ليهتف في أُذنه: «ياأيّها المُدَّثر. قُمْ فَأَنْذِرْ»[2]

ثم بدأت آيات القرآن تنزل متوالية[3].

---

(١) العلق: ١.

(٢) المدّثر: ١ و ٢.

(٣) محاولة لفهم عصري للقرآن ص ١٣ ـ ١٩.

التغنّي بالقرآن

«ورتّل القرآن ترتيلا»:

وإذ قد عرفت الموسيقى الباطنة للقرآن، وصياغته المنتظمة على أنغام صوتية وألحان شعرية ساحرة، فاعلم أنه قد ورد في دستور تلاوته الترغيب في تحسين الصوت ومدّه وترقيقه، والترجيع بقراءته ومراعاة أنغامه وألحانه، وفيما يلي قائمة نموذجية من روايات وردت بهذا الشأن:

* * *

قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «لكلّ شيء حِلية، وحلية القرآن الصوتُ الحسن».

وقال: «إنّ من أجمل الجمال الشَّعر الحسن، ونغمة الصوت الحسن».

وقال: «اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإيّاكم ولحونَ أهل الفسوق والكبائر»[1].

وقال: «إنّ حسن الصوت زينة للقرآن».

وقال: «حَسِّنوا القرآن بأصواتكم، فإنّ الصوت الحسن يزيدُ القرآن حُسناً».

وقال: «زيّنوا القرآن بأصواتكم».

وقال الصادق (عليه السَّلام) في تفسير الآية: «هو أن تتمكّث فيه، وتُحسّن

---

(١) الكافي الشريف: ج٢ ص ٦١٤ - ٦١٦ رقم ٩ و٨ و٣.

به صوتك»[١].

وقال أبو جعفر الباقر (عليه السّلام): «ورجّع بالقرآن صوتك فإنّ الله (عزّوجلّ) يُحبّ الصوت الحسن يُرجَّعُ فيه ترجيعاً»[٢].

قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «إنّ القرآن نزل بالحزن فاذا قرأتموه فابكوا،فإن لم تبكوا فتباكوا. وتغنّوا به، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا».

وقال: «ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن»[٣].

وقال الصادق (عليه السّلام): «إنّ القرآن نزل بالحزن فاقرأوه بالحزن»[٤].

قال الصدوق (رحمه الله): معنى التغنّي بالقرآن هو الاستغناء به لما روي أنّ قراءة القرآن غنى لافقر بعده[٥].

لكن الاعتبار بالقرائن الحاقّة بالكلام دون غيرها، وهذا كلامٌ صادر عقيب القول بأنّ القرآن نزل بالحزن، فكانت نتيجة مترتّبة عليه... فالتناسب بين الصدر والذيل هو الملحوظ في الكلام الواحد المتّصل بعضه ببعض.

ويؤكّد هذا المعنى ـ الذي ذكرنا ـ ماذكره الثقاتُ بشأن صدور هذا الدستور من النبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله).

قال ابن الأعرابي[٦]: كانت العرب تتغنّى بالرّكبانيّ[٧] اذا ركبت واذا

---

(١) بحار الأنوار: ج ٨٩ كتاب القرآن رقم ٢١ ص ١٩٠ ـ ١٩٥.

(٢) الكافي الشريف: ج٢ ص ٦١٦ رقم ١٣.

(٣) بحار الأنوار: ج ٨٩ ص ١٩١.

(٤) الكافي الشريف: ج٢ ص ٦١٤ رقم ٢.

(٥) معاني القرآن: ص ٢٦٤، طبع النجف الأشرف.

(٦) هو أبوعبدالله محمّد بن زياد الكوفي، مولى بني هاشم، أحد العالمين باللغة والمشهورين بمعرفتها: كان يحضر مجلسه خلقٌ كثير، وكان رأساً في الكلام الغريب، وربما كان متقدماً على أبي عبيدة والأصمعي في ذلك. ولد في رجب سنة ١٥٠ وتوفي في شعبان سنة ٢٣١. (الكنى والألقاب للقمي: ج١ ص٢١٥).

(٧) هو نشيد بالمدّ والتمطيط.

جلست في الأفنية وعلى أكثر أحوالها. فلمّا نزل القرآن أحبّ النبيُّ (صلّى الله عليه وآله) أن تكون هِجّيراهم[١] بالقرآن مكان التغنّي بالرّكباني[٢].

قال الزمخشري: كانت هِجّيري العرب التغنّي بالرّكباني ـ وهو نشيد بالمدّ والتمطيط ـ إذا ركبوا الإبل وإذا انبطحوا على الأرض، وإذا قعدوا في أفنيتهم. وفي عامّة أحوالهم. فأحبّ الرسول إن تكون قراءة القرآن هِجّيراهم. فقال ذلك... يعني: ليس منّا من لم يضع القرآن موضع الركباني في اللّهج به والطرب عليه...[٣].

قال الفيروزآبادي: غنّاه الشعرُ وغنّى به تغنية: تغنّى به.

قال الشاعر:

تَغَنَّ بِالشعر إمّا كُنْتَ قائلَه إنّ الغِناء بهذا الشِّعر مضمار[٤]

قال الزبيدي: وعليه حُمِل قوله (صلّى الله عليه وآله): ما أذن الله لشيء كإذنه لنبيّ يتغنّى بالقرآن يجهر به.

قال الأزهري: أخبرني عبدالملك البغوي عن الربيع عن الشافعي: أنّ معناه «تحزين القراءة وترقيقها»[٥]. ويشهد له الحديث الآخر: زيّنوا القرآن بأصواتكم.

قال: وبه قال أبو عبيد[٦].

* * *

(١) الهجّيراء: زمزمة الغناء ورنّته.

(٢) نهاية ابن الأثير: ج٣ ص ٣٩١.

(٣) الفائق: ج٢ ص ٣٦ في (رثث).

(٤) قال ابن منظور: أراد أنّ التغنّي... فوضع الاسم موضع المصدر.

(٥) في اللسان: ج١٥ ص ١٣٦: «تحسين القراءة وترقيقها».

(٦) تاج العروس في شرح القاموس: ج ١٠ ص ٢٧٢.

وهكذا دأب الائمة من أهل البيت (عليهم السَّلام) على ترتيل القرآن ورفع الصوت به وتجويده حيث أحسن الأصوات.

روى محمَّد بن علي بن محبوب الأشعري في كتابه بالإسناد إلى معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السَّلام): الرجل لايرى أنه صنع شيئاً في الدعاء وفي القراءة حتى يرفع صوته؟ فقال: لابأس، إنّ علي بن الحسين (عليه السَّلام) كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن، فكان يرفع صوته حتى يسمعه أهل الدار. وإنّ أباجعفر (عليه السَّلام) كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وكان اذا قام من اللّيل وقرأ رفع به صوته، فيمرّ به مارّ الطريق من السقّائين وغيرهم، فيقومون فيستمعون إلى قراءته[1].

وروي أنّ موسى بن جعفر (عليه السَّلام) كان حسن الصوت حسن القراءة، وقال يوماً من الأيام: إنّ علي بن الحسين (عليه السَّلام) كان يقرأ القرآن، فربّما مرّ به المارّ فصعق من حسن صوته. وإنّ الإمام لو أظهر في ذلك شيئاً لما احتمله الناس. قيل له: ألم يكن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يصلّي بالناس ويرفع صوته بالقرآن؟ فقال: إنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) كان يُحَمِّل من خلفه مايطيقون[2].

كما ورد عن الإمام علي بن موسى الرضا عن آبائه عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قال: حسّنوا القرآن بأصواتكم. فإنّ الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً. وقرأ: «يزيد في الخلق مايشاء»[3].

* * *

(١) مستطرفات السرائر: ص ٤٨٤.

(٢) كتاب الاحتجاج: ج ٢ ص ١٧٠.

(٣) عيون أخبار الرضا:ج٢ ص ٦٨ رقم ٢٢٢. والآية ١ من سورة فاطر.

(ملحوظة) وممّا يجدر التنبّه له أنّ لترجيع الصوت مدخلاً في وصف الصوت بالحُسن، وأنّ الصوت لايكون حَسَناً الّا إذا تُرجّع فيه، فيتّحد حينذاك بين الأمر بالتغنّي بالقرآن، وبين الأمر بقراءته بالصوت الحسن، أو قولهم (عليهم السّلام) : حسّنوا القرآن بأصواتكم فإنّ الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً... وامثاله من تعابير...

وهذا ممّا حقّقه علّامة القرن الثاني عشر السيّد ماجد الحسيني البحراني في رسالة أفردها بهذا الشأن، وسننشرها في نهاية المقال، نشراً لفضيلتي العلم والفنّ اللذين امتزجا مزجاً في هذه الرسالة القيّمة، فانتظر.

الغِناء من الوجهة الشرعية

ويجدر بنا (الآن) البحث عن مسألة الغِناء من الوجهة الشرعية. هل هو محرّم ذاتاً وبعنوانه الأوّلي ليكون استثناء مثل التغنّي بالقرآن تخصيصاً في عموم الحكم؟ أم ليس الحرام سوى ما تلبّس بعنوان محرّم اذا كان لغواً وباطلاً أو قول زور (إشاعة فحشاء) أو من لهو الحديث المُضلّ عن سبيل الله؟

ورد في كثير من النصوص تفسير «قول الزور» ـ في الآية الكريمة[1] ـ بالغِناء.

ففي حديث زيد الشحّام قال: سألت أباعبدالله (عليه السّلام) عن قوله عزّوجلّ: «واجتنبوا قول الزور»؟ قال: قول الزور الغناء. وغيره من روايات[2].

والمقصود: هو تطبيق «قول الزور» الذي ورد الأمر باجتنابه في الآية

---

(١) الحج: ٣٠.

(٢) الوسائل: ج ١٢ ص ٢٢٥ رقم ٢ و ٩ و ٢٠ و ٢٦.

الكريمة على الغناء، وأنه أحد مصاديقه، لأنّ الزور-في اللغة- بمعنى الميل والعدول[١] فكلّ عامل للانحراف وموجب للانصراف عن الجِدّ في الحياة، وكان ذريعة لإشاعة الفحشاء في الذين آمنوا، سواء أكان بسبب محتواه المُغري أو ملابساته المُغرية، فإنه حينذاك يدخل تحت عنوان «لهو الحديث» و«اللغو» و«الباطل» وأخيراً «قول الزور»، ويصبح مصداقاً له بلاريب.

أمّا إرادة كونه متّحداً معه مفهوماً -لغةً أو تعبّداً- فهذا شيء غريب عن ظاهر التعبير، ومخالف للواقع قطعاً، إذ لا اصطلاح للشرع بذلك ولا هو موافق للوضع.

* * *

يُنبؤك بذلك تفسيرُ «الرجس من الأوثان» الوارد في الآية أيضاً بالشطرنج.

في حديث عبدالأعلى، قال: سألت جعفر بن محمّد (عليه السّلام) عن قول الله عزّوجلّ «فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور»؟ قال: «الرجس من الأوثان» الشطرنج، و«قول الزور» الغِناء... قال: قلت: قول الله عزّوجلّ: «ومن الناس من يشتري لهو الحديث»[٢]؟ قال: منه الغِناء[٣].

وهذا أوضح شاهد على إرادة المصداق دون الاتّحاد في المفهوم.

ونظيره أيضاً ما في حديث حمّاد قال: سألت الصادق (عليه السّلام) عن «قول الزور»؟ قال: منه قول الرجل للذي يُغنّي: أحسنت[٤].

---

(١) قال ابن فارس: الزاي والواو والراء أصل واحد يدلّ على الميل والعدول. (معجم مقاييس اللغة: ج٣ ص٣٦).

(٢) لقمان: ٦.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص ٢٢٩ رقم ٢٠.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص ٢٢٩ رقم ٢١.

لا شكّ أنّ الذي يُغنّي بغناء فاسد، إذا قلت له: أحسنت، فقد أغريته وأوجبت إصراره على ارتكاب الفحشاء وبثّ الفساد في الأرض.

كل ذلك دليل على أنّ الغِناء إنّما يحرّم إذا صدقت عليه العناوينُ الباطلة من اللهو المُغري واللغو المُفسد وقول الزور. أمّا إذا لم يكن من ذلك ـ كما إذا كان وسيلة للتأثير بالمواعظ الحسنة وزرع الفضيلة والمكرمات في النفوس المستعدّة ـ فهذا إلى الحقّ أقرب منه إلى الباطل. وكونه داعية إلى الصلاح والرشاد أولى من كونه سبيلاً إلى الفساد.

* * *

وفي الأحاديث الصحيحة مايدلّ على هذا التنويع في الغناء، إلى حرام وحلال، فساد وصلاح، سبيل شرّ وسبيل خير.

سأل عليُّ بن جعفر أخاه موسى (عليه السّلام) عن الغناء، هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح؟ قال: لابأس به مالم يُعصَ به[1].

وقال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): مَنْ تغنّى بغناء حرام يبعث فيه على المعاصي فقد تعاطى باباً من الشرّ[2].

فهناك غناء لايُعصى به، ولا يبعث على المعاصي، فهو ليس بحرام ولا تعاطياً للشرور.

والنظر في أكثرية روايات الباب إنّما كان إلى مجالس الغناء المعهودة ذلك اليوم، كانت مجالس لهو وفحشاء، يُرتكب فيها المحرَّمات على أنحائها المُغرية إلى الفساد.

ولذلك لـمّا سأل أبو بصير الامام الصادق (عليه السّلام) عن أجر المغنّية

---

(١) الوسائل: ج ١٢ ص ٨٥ رقم ٥.

(٢) بحار الأنوار: ج ٧٦ ص ٢٦٢ رقم ٨.

الذي تتقاضاه إزاء ماتُغنّي في زَفّ العرائس، قال: ليس به بأس. واشترط أن لا تكون ممّا يدخل عليها الرجال[١].

وإذا كان الأجر على الغناء حلالاً فهو حلال، بشرط أن لايقترن بحرام. بأن تتغنّى في مجالس يختلط فيها الرجال الأجانب مع النساء، فإنه من المُعاونة على الإثم والفحشاء.

وإلى ذلك ينظرقوله (عليه السلام) ـلمّا سئل عن الغناءـ: لا تدخلوا بيوتاً الله مُعرِضٌ عن أهلها[٢].

وقوله: الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله، وهو ممّا قال الله عزّوجلّ: «ومن الناس من يشتري لَهوَ الحديث لِيُضلّ عن سبيل الله»[٣].

وقوله: الغناء يُورث النفاق ويُعقّب الفقر[٤] أو: الغِناء عُشُّ النِفاق[٥]. أو: الغِناء رُقية الزنا[٦] أي السُلَّم إليه. ومعلوم أنه الغِناء المعهود آنذاك .

ولا يخفى أنّ الحكم الشرعي إذا تعنون ـفي لسان الشريعةـ بعنوان خاصّ فإنه يتقيّد به لامحالة، ولا يكون على إطلاقه. ذلك لأنّ تعليق الحكم على وصف مشعرٌ بعلّيته، وعليه فلا يكون الغناء بوصفه الأوّلي محرّماً إلّا إذا تعنون بهذه العناوين: إذا كان لهويّاً أو عاملاً انحرافياً أو باعثاً على المعاصي من النفاق والكذب والزناء والفحشاء وما شابه... فليس محرّماً على إطلاقه، هذا ما تقتضيه قواعد علم الأُصول.

---

(١) الوسائل: ج ١٢ ص ٨٥ رقم ١ و ٣.

(٢) الوسائل: ج ١٢ ص ٢٢٧ رقم ١٢.

(٣) المصدر: ص ٢٢٨ رقم ١٦. والآية ٦ من سورة لقمان.

(٤) المصدر: ص ٢٣٠ رقم ٢٣.

(٥) المصدر: ص ٢٢٧ رقم ١٠.

(٦) مستدرك الوسائل: ج ٢ ص ٤٥٧ رقم ١٤.

وفي حديث ابن أبي عبّاد ـ وكان مستهتراً بالسماع ويشرب النبيذ ـ سأل الامام الرضا (عليه السّلام) عن السماع؟ فجعله الامام (عليه السّلام) في حيّز الباطل واللهو.. ثم تلا قوله تعالى: «وإذا مرّوا باللّغو مرّوا كراماً»[١]. لاشكّ أنّ الجواب ناظر إلى ماكان ابن أبي عبّاد مستهتراً به.

وهكذا في سؤال هشام بن إبراهيم العباسي ـ وكان من رجال الدولة المستهترين بالسماع والملاهي ـ عن الغناء: فقال الامام: إنّ رجلاً أتى أباجعفر (عليه السّلام) فسأله عن الغناء، فقال: يافلان إذا ميّزالله بين الحقّ والباطل فاين يكون الغناء؟ قال: مع الباطل. فقال: قد حكمت[٢].

فالقرائن المقامية تدلّنا على إرادة الغناء المعهود ذلك الوقت.

* * *

وأمّا حديث الحسن بن هارون[٣] ـ كان يطيل الجلوس في بيت الخلاء ليستمع إلى غناء المغنّيات في جيرانه ـ فالحرمة فيه بيّنة، إنها بسبب استماع أصوات الأجنبيات. ولاسيّما تلكم الأصوات الرقيقة المهيّجة لضمائر النفوس. وقد قال تعالى: «ولا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض»[٤].

ومن ثم نهره الامام (عليه السّلام) ووبّخه على صنيعه هذا الذي يُشبه الخيانة في أعراض الناس، مُذكّراً له قوله تعالى: «إنّ السمع والبصر والفؤاد كل أُولئك كان عنه مسؤولاً»[٥]. قال (عليه السّلام) ـ مُعقّباً على ذلك ـ: السمع وما وعى، والبصر ومارآى، والفؤاد وماعقد عليه.

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٢٢٩ رقم١٩، والآية٧٢ من سورة الفرقان.

(٢) المصدر: ص ٢٢٧ رقم ١٣، والبحار: ج٧٦ ص ٢٤٣ رقم ١٤.

(٣) المصدر: ص ٢٣١ رقم ٢٩.

(٤) الأحزاب: ٣٢.

(٥) الإسراء: ٣٦.

وأمّا الروايات التي جاء فيها التصريح بآلات موسيقية، وكانت دارجة ذلك العهد، فجُلّها أو كلّها ضعاف الأسانيد ومجاهيل لاحجّية فيها إطلاقاً.

إلفات نظر:

نُلفت النظر إلى البرهان القائل بأنّ القضايا المعلّلة بتعاليل عقلية أو فطرية لا تقبل أيّ استثناء مادامت العلّة سارية. وإنما هي من القضايا الآبية من التخصيص، نظراً لأنّ التعليل بمنزلة كبرى الاستدلال، والعلّة هي الحدّ الوسط، التي هي واسطة في الإثبات كما هي واسطة في الثبوت. وعليه فالموضوع في الحقيقة هو نفس العنوان الذي ذكر علّة للحكم. ولا يتخلّف الحكمُ عن موضوع يكون هو علّته ثبوتاً وإثباتاً لأنّ تخلّف المعلول عن علّته مستحيل.

اذاً، فتحريم الغناء بما أنه معلّل بكونه لهواً باطلاً فإنه يستدعي أن تكون العلّة الأصلية للتحريم هو كونه كذلك (لهواً باطلاً).

وعليه فكل غِناء فهو لهوٌ باطلٌ، وهذا هو السبب لتحريمه.

وحينئذٍ فلو رخّص الغِناء في مثل القرآن لكان ترخيصاً لأمر لهويّ وباطل في القرآن، الأمر الذي يرفضه العقل والوجدان.

على أنّ قبح الباطل فطريّ لايقبل الاستثناء أبداً، وقد استقلّ العقل بقبحه. ولا سيّما وكونه مما يُضلّ عن سبيل الله.

فلو كان الغناء ـ بقول مطلق ـ معدوداً من اللهو والباطل فإنه يستدعي أن يكون في القرآن وغيره على سواء في البطلان والتقبيح بلافرق.

اذاً فلا محالة من القول بأنّ الغناء قد يكون باطلاً لهويّاً وقد لايكون، فالغناء في القرآن خارج بالتخصّص لابالتخصيص.

* * *

وبعد، فلنتساءل: إذا ميّز الله بين الطيّب من القول وخبيثه فأين يكون الغناء في القرآن، إذا كان لغرض صحيح، ولتأثير أكثر على النفوس، وأخذٍ أوفرَ بمجامع القلوب؟

لا شكّ أنه حلية وجمال وزينة، ومعدود من الطيّبات في الرزق التي أحلّها الله للعباد «قُلْ مَنْ حَرَّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق قُل هِيَ لِلّذين آمنوا في الحياة الدُّنيا خالصة يوم القيامة»[١].

نعم «إنّما حَرّم ربّي الفواحشَ ماظَهَر منها وما بَطَن والإثمَ والبغيَ بغير الحق»[٢].

فهل التغنّي بالقرآن إثمٌ وبغيٌ وفحشاء؟ أم زينة وجمال وحلية؟! فضلاً عن كونه حكمة وهداية ووسيلة لإرشاد العباد.

نظرة إلى آراء الفقهاء:

قال الشيخ أبو جعفر الطوسي: والوجه في هذه الأخبار ـ أخبار جواز كسب المغنّيات اللاتي لايدخل عليهنّ الرجال ـ الرخصة فيمن لا تتكلم بالأباطيل ولا تلعب بالملاهي من العيدان وأشباهها ولا بالقصب وغيره، بل تكون ممن تزفّ العروس وتتكلم عندها بإنشاد الشعر والقول البعيد من الفحش والأباطيل. فأمّا ماعدا هؤلاء ممن يتغنّين بسائر أنواع الملاهي، فلا يجوز على حالٍ، سواء كان في العرائس أو غيرها[٣].

وقال المحقّق الفيض ـ تعقيباً على هذا الكلام ـ: ويستفاد من كلامه أنّ

---

(١) الأعراف: ٣٢.
(٢) الأعراف: ٣٣.
(٣) الاستبصار: ج ٣ ص ٦٢ في آخر باب ٣٦.

تحريم الغناء إنما هو لاشتماله على أفعال محرّمة، فإن لم يتضمّن شيئاً من ذلك جاز، وحينئذٍ فلا وجه لتخصيص الجواز بزفّ العرائس، ولا سيّما وقد ورد الرخصة به في غيره. إلّا أن يقال إنّ بعض الأفعال لايليق بذوي المروّات وإن كان مباحاً.

قال: فالميزان فيه حديث: من أصغى إلى ناطق فقد عبده.

قال: وعلى هذا فلا بأس بسماع التغنّي بالأشعار المتضمّنة ذكر الجنة والنار، والتشويق إلى دار القرار، ووصف نِعم الله الملك الجبّار، وذكر العبادات والترغيب في الخيرات والزهد في الفانيات ونحو ذلك، كما أُشير إليه في حديث الفقيه: فَذَكَّرتْك الجنّة.

قال: وذلك لأنّ هذه كلّها ذكر الله تعالى، وربما تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربّهم، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله. وبالجملة، لايخفى على ذوي الحجى -بعد سماع هذه الأخبار- تميز حقّ الغناء من باطله، وأنّ أكثر مايتغنّى به المتصوّفة في محافلهم من قبيل الباطل[١].

وقال -في موسوعته الفقهية «مفاتيح الشرائع»-: الذي يظهر من مجموع الأخبار الواردة في الغناء، ويقتضيه التوفيق بينها، اختصاص حرمته بما كان متعارفاً ذلك العهد من دخول الرجال على النساء الأجنبيات والاستماع لأصواتهنّ، وتكلّمهنّ بالأباطيل. وبالجملة، ما اشتمل على فعل محرّم دون ماسوى ذلك[٢].

قال الشيخ أبو الحسن الشعراني -في هامش الوافي-: الذي يظهر لنا من تتبّع كلام العرب وأهل الأدب أنّ الغناء اسم لمطلق الصوت إذا كان فيه مدّ

---

(١) الوافي: ج٣ م١٠ ص ٣٥.

(٢) مفاتيح الشرائع: ج٢ ص ٢١. مفتاح ٤٦٥ مع تلخيص.

وترجيع، سواء أطرب أم لا. قال الشاعر في حمامة:

إذا هي غنّت أبهَت النّاس حُسْنها وأطرق إجلالاً لها كلُّ حاذق

فلا يمكن أن يقال: إنّ كل صوت كان ذا تأثير فهو محرّم، ولا أنّ كل صوت حَسَن بتركيب نغماته ـ بحيث يميل إليه الطبع ـ حرام. لما ورد في قراءة السجّاد (عليه السّلام) كانت ذات تأثير بالغ. وقد أمر النبي (صلّى الله عليه وآله) أن يُقرأ القرآن بصوت حَسَن والتغنّي فيه. وقد رُخّص في الحداء مع أنه مركّب من نَغَمات صوتية مؤثّرة، وصدق التغنّي والغناء على جميع ذلك بلا ريب.

قال: فلابدّ إمّا من الذهاب مذهب الشيخ في الاستبصار بحمل أخبار المنع على ملابساته لاعلى نفسه، أو تختصّ الحرمة بنوع منه، وهو مايُثير إلى الفحشاء وارتكاب الحرام، فيكون حراماً لأنه سبب للحرام. قال: وهو المنصرف إليه من إطلاق الروايات وعبارات الفقهاء الأقدمين[١].

وللمحقّق المولى السبزواري استدلالٌ لطيف على اختصاص التحريم بالغناء الذي كان شائعاً ذلك العهد، وذلك للانصراف وعدم قرينة على إرادة الاطلاق، بعد عدم تمامية مقدّمات الحكمة والحالُ هذه. قال:

الغناء ـ في روايات المنع ـ مفرد معرّف باللام، وهو بذاته لايدلّ على الشمول لغة، لأنّ العموم إنما يثبت حيث لاقرينة على إرادة الخاصّ أو بعض أنواع العام، لأنّ إرادة البعض حينذاك ينافي غرض الإفادة وسياق البيان والحكمة، فلابدّ من حمله على الاستغراق والشمول... وها هنا ليس الأمر كذلك، لأنّ الشائع في ذلك الزمان كان هو الغناء على سبيل اللهو، من الجواري المغنّيات وغيرهنّ في مجالس الفجور والخمور وغيرها، فحمل اللفظ

---

(١) الوافي: ج٣ م١٠ ص٣٦ ـ ٣٨.

المفرد على تلك الأفراد الشائعة في ذلك الزمان غير بعيد[١]. وفي عدة من الأخبار إشعار بكونه لهواً باطلاً، وصدقُ ذلك ـ في القرآن والدعوات والأذكار المقروّة بالأصوات الطيّبة، المذكّرة للآخرة والمهيّجة للأشواق إلى عالم القدس ـ محلّ تأمّل... فإذاً إن ثبت إجماع في غير الغناء على سبيل اللهو كان متّبعاً، وإلّا بقي حكمه على أصل الإباحة. وطريق الاحتياط واضح[٢].

قال المحقّق النراقي: استدلّوا لحرمة الغناء بالإجماع والكتاب والسنّة.

أمّا الإجماع فلا يدلّ على أكثر من حرمته في الجملة.

وأمّا الكتاب فليس فيه شيء يدلّ على ذلك سوى حرمة لهو الحديث الذي يُجعل وسيلة للإضلال عن سبيل الله ويُتَّخذ هزواً.

قال: وهذا لاشكّ فيه، ولا يدلّ على حرمة غير ذلك ممّا يتّخذ لترقيق القلوب وتذكير الجنة وتهييج الشوق إلى العالم الأعلى، ليكون للقرآن والدعاء تأثيرٌ في القلوب بذلك. بل في قوله «لَهوَ الحديث» إشعار بذلك.

وأمّا السنّة فعلى كثرتها هي خالية عن الدلالة على الحرمة أصلاً، إذ لادلالة لعدم الأمن من الفجيعة، وعدم إجابة الدعوة، وعدم دخول الملك، وكونه عُشّ النفاق، أو مع الباطل، ونحو ذلك، على إثبات الحرمة، لورود أمثال هذه التعابير في غالبية المكروهات، هذا مع ضعف اسناد أكثرها.

قال: فلم يبقَ دليل على الحرمة سوى قوله تعالى «واجتنبوا قول الزور» بضميمة تفسيره في الروايات بالغناء.

إلّا أنه يعارض ذلك بماورد من تفسيره بقول «أحسنت»... وبذلك يعرف أنه تفسير بأحد المصاديق، وأنّ المراد من «قول الزور» هو الأعمّ، أي

---

(١) وبذلك لا تتمّ مقدمات الحكمة، التي هي شرط لتحقّق الإطلاق.

(٢) كفاية الأحكام: ص ٨٦.

معناه اللغويّ والعرفيّ، وهو الباطل والكذب والتهمة. ومعلوم عدم صدق شيء من ذلك على مثل القرآن والأدعية والمواعظ والمراثي وإن ضمّ إليه نوع ترجيع.

هذا مضافاً إلى مادلّ على أنّ الغناء قسمان: حرام وحلال، كقوله: لابأس مالم يُعْصَ به. و: من تغنّى بغناء حرام يبعث فيه على المعاصي. و: ليس به بأس، ليست بالتي يدخل عليها الرجال...

قال: والظاهر اشتهار هذا التقسيم في الصدر الأول، كما يظهر من كلام الطبرسي.

ثم أخذ في تأييد اختصاص الحرمة بنوع خاصّ من الغناء لامطلقه، وبيان موارد الاستثناء على مافصّله الفقهاء[1].

* * *

هذا ما عرفت من كلام شيخ الطائفة ومن بعده من أعلام الفقهاء، فصّلوا في المسألة، وميّزوا بين الحلال والحرام من الغناء. وأنّ إطلاق التحريم في كلمات الأكثر ناظرٌ إلى القسم الحرام كما في الروايات.

إذاً فلم يثبت ما يدلّنا على إجماع الأصحاب على التحريم بقول مطلق، ولا جاء في الكتاب والسنّة مايدلّ عليه.

هذا، ولبعض المتأخرين محاولة في معاكسة هذا الاتّجاه، انظر الى كلام السيد محمّد الجواد العاملي بهذا الشأن:

قال: لاخلاف في تحريمه، سواء كان في قرآن أو دعاء أو شعر أو غيرها. حتى قام المحدّث الكاشاني والفاضل الخراساني وخصّا الحرام منه بما اشتمل على محرم من خارج كدخول الرجال والكلام بالباطل ونحوهما... واستندا في ذلك إلى أخبار تقرب من اثني عشر خبراً.

---

(١) مستند الشيعة: كتاب المكاسب.

قال: وهي مخالفة للكتاب وموافقة للعامّة ومعارضة بخمسة وعشرين خبراً بين صريحة أو ظاهرة في التحريم المطلق[١].

وتبعه على ذلك صاحب الجواهر. قال: بلاخلاف أجده، بل الإجماع بقسميه، والسنّة متواترة فيه، بل يمكن دعوى كونه ضرورياً من المذهب[٢].

* * *

ولا يخفى ما في هذا الاستدلال:

أولاً: لم يظهر لنا سنده في دعوى «عدم الخلاف على إطلاق التحريم» مع ما عرفت من كلام الشيخ الذي يحمل عليه إطلاق كلام الباقين، بدليل الاستثناء، كما استظهره الفيض والنراقي وغيرهما.

ثانياً: الترجيح أو التخيير في الخبرين المتعارضين إنما يكون إذا لم يمكن الجمع الدلالي، كما هنا، نظراً لأنّ النهي تجاه الترخيص محمول على الكراهة، لأنّ المنع ظاهر في التحريم، والترخيص نصّ في الجواز، والنصّ مقدّم على الظاهر.

وثالثاً: التعارض هنا بدويّ، لأنّ الأخبار المانعة إمّا مطلقة أو عامّة، والأخبار المجوّزة متقيّدة أو مخصوصة... ولا معارضة بين العامّ والخاصّ، وكذا بين المطلق والمقيّد.

على أنه لا إطلاق مع وجود القيد لعدم تماميّة مقدّمات الإطلاق، كما نبّه عليه المحقّق السبزواري.

ورابعاً: لو فرض عدم إمكان الجمع الدلالي فالترجيح بأكثرية العدد ـ مع وجود التكثّر في الطرفين ـ غير معهود على ضوابط الأُصول.

---

(١) مفتاح الكرامة: ج٤ ص ٥٢.

(٢) جواهر الكلام: ج٢٢ ص ٤٤.

وخامساً: مخالفة الكتاب لا موضوع لها هنا، بعد عدم تصريح في القرآن بذلك. ولا تكفي العموماتُ غيرُ الناظرة إلى هذا النوع بالخصوص.

وسادساً: موافقة العامّة أيضاً لاموضوع لها، لأنّ المعروف من مذهبهم هو القول بالحرمة. فقد حكى ابن المنذر وغيره من أعلام السنّة الاتّفاق على تحريم الغناء وإبطال إجارة المغنّية. راجع هامش «المحاضرات» بقلم السيد عبدالرزاق المقرّم.

وسابعاً: لا موضع لدعوى صاحب الجواهر: تواتر الروايات بالمنع أو كونه من ضرورة المذهب، إذ قد عرفت الخلاف والقول بالتفصيل من أعلام الطائفة، كما هو ظاهر إطلاق الآخرين، وكذا روايات الباب طرّاً.

* * *

ولسيّدنا الأُستاذ الامام الخوئي (دام ظلّه) محاولة للردّ على الفيض، في تفصيله المتقدّم ـ أنّ المحرّم من الغناء ما كان فاسداً إما من ناحية المادّة (المحتوى) أو الهيئة (لحن أهل الفسوق) أو الملابسات (مجالس الخلاعة والاستهتار). أمّا ماعدا ذلك فلا وجه لتحريمه، فهو باقٍ على أصالة الإباحة ـ قائلاً (دام ظلّه):

إنّ هذا التفصيل في الحكم لاوجه له، نظراً لإطلاق الأدلّة. نعم هناك كلام في موضوع الغناء، وأن ليس كلُّ صوت رقيق حَسن غناء، ولا سيّما إذا كان المحتوى هداية وارشاداً.

قال: يعتبر في الغناء أمران، الأول: أن تكون المادة باطلة لهويّة. والثاني: أن تكون الهيئة مشتملة على المدّ والترجيع. قال: وبانتفاء أحدهما لايصدق الغناء. فتحسين الصوت في قراءة القرآن وترقيقه، وكذا ماتعارف عند أهل الخطابة والوعظ من الإلقاء بنحو يشتمل على الترجيع، خارج عن الغناء. نعم ورد النهي عن قراءة القرآن بألحان أهل الفسوق... أعني بالهيئة المختصّة

بمجالس اللهو والطرب[١].

وقال ـبصدد استثناء الغناء في المراثي ـ: إنه بالتخصّص لابالتخصيص، لعدم كون المادة لهويّة[٢].

لكنها مناقشة موضوعية ترجع مآلاً إلى اختيار الفيض حرفاً بحرف. ذلك أنه لامدخل للمادة (المحتوى) في تحقّق مفهوم الغناء وصدقه خارجاً، لأنّه نظام صوتيّ متقوّم بأوتار وأنغام صوتية تقوم على تقاسيم وتعاريج في مخارجها ومنابعها الخاصّة، وقد تقوم بغير اللفظ من آلات موسيقية معروفة.

اذاً فاشتراط كون الغناء ذا مادة لهوية هو بنفسه اشتراطٌ لحرمة الغناء بصورة كون مادّته لهوية، كما ذكره الفيض من غير فرق.

* * *

وأوّل من زعم دخالة المادة في صدق الغناء هو الصدوق في الفقيه. قال: سأل رجل علي بن الحسين (عليه السّلام) عن شراء جارية لها صوت، فقال ماعليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنة. يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء،.فأمّا الغناء فمحظور[٣].

قال الفيض: الظاهر أنّ هذا التفسير من كلام الصدوق رحمه الله، ويُستفاد منه أنّ مدّ الصوت وترجيعه بأمثال ذلك ليس بغناء أو ليس بمحظور[٤].

قال سيّدنا الاستاذ الامام الخميني ـقدّس سرّه ـ: وليست مادة الكلام دخيلة فيه. ولا فرق في حصوله بين أن يكون الكلام باطلاً أو حقّاً، وحكمة أو

---

(١) محاضرات في الفقه بقلم السيد علي الشاهرودي: ص٢٣٨.

(٢) المصدر: ص ٢٤٠.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٨٦ رقم ٢.

(٤) الوافي: ج٣ م١٠ ص ٣٥.

قرآناً أو رثاء لمظلوم. وهو واضح لاينبغي التأمّل فيه[١]

وهكذا لا تعبُّد في موضوع الغناء ولا اصطلاح خاصّاً بالشرع، كي تُفرض دخالة المادة في مفهومه. ولذلك فمن العجيب ماقيل من دخول الغناء تعبّداً في «قول الزور» وإن خالفه مفهوماً[٢].

هذا، وقد حدّثني من أثق به عن سيّدنا الامام ـقدّس سرّهـ أنه أجاز ماكان مشتملاً على محتوى صحيح، وكان لغاية بثّ الفضيلة في النفوس ونشر المعارف ومكارم الأخلاق بهذه الطريقة المؤثّرة، وبشرط أن لايتلوّث بملابسات مُغرية ومُضلّة عن سبيل الله. ومن ثَمَّ فإنّ الغناء قد يحرم في منطقة دون غيرها وفي ظروف خاصّة دون غيرها، نظراً لاختلاف المبادىء والغايات.

* * *

وبهذه المناسبة رأينا من الأفضل نشر رسالة قيّمة وضعها العلّامة الفقيه الجامع السيد محمّد بن إبراهيم الحسيني البحراني المعروف بماجد في التحقيق عن مسألة الغناء موضوعاً وحكماً، وقد أوفى التحقيق حقّه، حيث معرفته الكاملة بأُصول فنّ «الموسيقى»، وإحاطته الشاملة بمباني الشريعة فقهاً ونظراً، ومن ثمّ كانت الرسالة شافية وكافية وفي نفس الوقت جامعة لجوانب المسألة فنّاً وتشريعاً. فكان من الجدير إيقاف القارئ الكريم على دلائلها ومسائلها، ولاسيّما والرسالة كانت قابعة في زاوية الخمول، لولا اهتمام بعض أرباب الفضيلة من الباحثين عن كنوز أَفهام الناقدين، والساعين وراء العثور على آراء جهابذة العلماء المحقّقين، فكان ممّن سعى في إحياء هذا التراث العلميّ القيّم فضيلة الأخ النشيط الموفّق (أكبر إيراني) فاستخرجها وترجمها إلى الفارسية ليعمّ نفعها في اللغتين.

---

(١) المكاسب المحرمة بقلمه الشريف: ج١ ص ٢٠٣.

(٢) المصدر: ص ٢٠٥.

وذكر المحقّق الطهراني أنه شاهد منها نسخاً، وكان معاصراً أو مقارباً لعصر الميرزا إبراهيم بن غياث الدين الاصفهاني قاضي اصفهان ثمّ قاضي عسكر نادرشاه أفشار، وقد كتب رسالة في الردّ على رسالة السيّد ماجد[1].

(١) الذريعة: ج٢ ص ٥٠٥ رقم ١٩٨٠.

رسالة
إيقاظ النائمين وإيعاظ الجاهلين

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة على سيّد الأنبياء والمرسلين محمّد خاتم النبيّين وعلى آله هداة المتقين إلى يوم الدين.

أما بعد، فيقول المفتقر إلى رحمة الله الملك الغني محمّد المدعو بماجد ابن إبراهيم الحسيني: هذه رسالة ألّفتها في تحقيق حال الغناء إسعافاً لمسؤول بعض الأصدقاء مرتّبة على مقدّمة ومقصدين وخاتمة، وسمّيتها بـ«إيقاظ النائمين وإيعاظ الجاهلين».

أمّا المقدّمة
في بيان مسائل من العلوم المتفرّقة لتوقّف البيان عليها

بحث اصولي: لا يجوز استعمال اللفظ المشترك إذا كان مفرداً في أكثر من معنى، فلا يجوز أن يقال: رأيت عيناً ويراد منه الباصرة والذهب، وذلك لأنّ المفرد بصيغته يدلّ على وحدة الموضوع له مطلقاً سواء كان نوعياً أو شخصياً، وإلّا لم يكن بينه وبين التثنية والجمع فرق، فلو دلّ على أكثر من معنى واحد لكان دالّاً على خلاف مقتضى وضعه، وذلك محال لامتناع كون دلالة هذه على معانيها إلّا بحسب الوضع لكونها وضعية.

وأمّا ماذهب إليه بعض الفضلاء ـ من جوازه بطريق المجاز دون الحقيقة، وتوهّم أنّ علاقة التجوّز ثابتة بينهما، وهي علاقة الكلّ والجزء، والكلّ عبارة عن كلّ واحد من المعاني من حيث إنه وحده، والجزء عبارة عن كلّ واحد بشرط إلغاء قيد الوحدة ـ ففي غاية السقوط لأنه إن أراد به أنّ اللفظ الموضوع لكلّ واحد منها وحده أنه بحسب هذا الوضع موضوع لهذا المعنى دون غيره فهو مسلّم، لكن لايلزم منه أن يكون مفهوماً دون غيره أو مايلازمه، أعني وحدة جزء من المعنى الموضوع له. وإن أراد أنّ الواضع وضع هذا اللفظ بإزاء مجموع هذين المعنيين فهو ممنوع، والوجدان يحكم بخلافه، إذ يكفي للوضع ملاحظة الواضع معنى الموضوع له من غير تعرّض لما سواه فضلاً عن أن يجعله جزء لمفهوم اللفظ، ويلزم على هذا أن لايكون لفظ موضوعاً لمعنى بسيط إذ كلّ معنى يكون مقيّداً بهذا القيد حتى النقطة والوحدة، وأيضاً يجب أن يدلّ كلّ لفظ على معنى الوحدة دلالة تضمّنية كدلالة لفظ الانسان على الحيوان فقط، حتى لفظ الواحدة على الوحدة الظاهر أنه ليس كذلك، وأيضاً من أين علم هذا القائل أنّ كلّ من وضع لفظاً بإزاء معنى اعتبره مع قيد الوحدة، وجعله موضوعاً له لهذا اللفظ.

فإن قيل: أليس الواضع وضع هذا اللفظ لهذا المعنى فقط فصدق قول القائل إنه وضع لهذا المعنى المقيّد بقيد الوحدة، قلنا: يتحقق صدق وضعه لهذا المعنى فقط بعدم وضعه إيّاه لمعنى آخر، لابوضعه لهذا المعنى المقيّد بقيدأن لايكون معه آخر، وهو ظاهر.

بحث أُصولي آخر: لا تعارض بين القطعيات لامتناع تعارض أدلّة الكتاب والسنّة بعضها بالنظر إلى بعض في نفس الأمر، بل التعارض إنّما يمكن أن يتحقّق بين الظّنيات كالأخبار الآحاد بعضها بالنسبة إلى بعض، أو بينها وبين المتواترات القطعية بكلا الوجهين أو بأحدهما، وقلّما يوجد الاحتمالان الأخيران بخلاف الأول أو المتعارض بينها كثير، وحينئذٍ إمّا يمكن التوفيق بينهما أو لا،

فإن أمكن وجب، سواء كان أحد الطرفين أرجح بأحد وجوه التراجيح المذكورة في مظانّه أو لا، وذلك لأنّ الأخبار الآحاد تفيد الظنّ، ووجوه الترجيح يفيد غلبته، وهي لاينفي احتمال صحة الطرف المرجوح، إذ ربما كان هذا الطرف صحيحاً، فلهذا ترى المحدّثين يبذلون جُهدهم في الجمع بين النصوص المتخالفة، ويتكلّفون في بيان التوفيق غاية التكلّف، ولو لم يراع هذا الطريق يلزم طرح كثير من الامارات بمحض التعارض بين ظواهرها من غير داعٍ يدعوه وسبب يقضيه، وإن لم يمكن التوفيق بينها يعتبر الراجح ويطرح المرجوح، وإن كانت متساوية في الجميع يعبّر عنه بالتعادل.

فهذا ممّا اختلف فيه، فذهب الأكثرون إلى أنّ للمجتهد العمل بالتخيير بأيّ الطرفين شاء لئلّا يقع تضييع الامارتين رأساً، وحكم الآخرون بتساقطهما للتمسّك بالبراءة الأصلية لأنّ التخيير يفضي إلى الترجيح المحال، بمعنى أنه لايمكن وقوع التخيير للمجتهد، وكون الامارتين بالنظر إليه متساويتين من غير رجحان أحدهما على الآخر. وأمّا كونهما متساويين في الواقع فممّا لاسبيل إلى العلم به بل نعلم عدم تساويهما في الواقع إذ نعلم بالضرورة عدم التناقض بين أقوال النبيّ صلّى الله عليه وآله والائمة المعصومين (عليهم السّلام) بحسب الواقع، وهذا قول سديد ورأي متين.

بحث فلسفي: كما أنّ لأنواع مدركات البصر أحكاماً متباينة وآثاراً متخالفة ـ بعضها يوجب السرور والانبساط كما في رؤية الألوان التي تسرّ الناظرين والأزهار والأوراد والرياحين، وبعضها يورث الرحم والانعطاف كما في رؤية سقيم متروب، وبعضها يورث البكاء كما في رؤية قتيل مصلوب، وبعضها يورث الإغماء كما في تلقّي عدوّ قاهر وسبع مفترس دفعة، وبعضها يهيج الشهوات كالنظر إلى المرأة الحسناء، وبعضها يورث الضحك كرؤية حركات أصحاب السحر والمجون، وبعضها يورث الانزجار عن زخارف الدنيا والشوق

إلى نعيم العقبي كما في رؤية الزاهدين وعبادة الخاضعين، قس عليها سائر ما لم يذكر ـ كذلك مدركات السمع من النغمات لها أحكام متباينة وآثار متخالفة بعضها يوجب السرور والانبساط، وبعضها يورث الضحك، وبعضها يورث البكاء، وبعضها يهيج الشهوات ويزين السيّئات، وبعضها يورث الانزجار عن عالم الحسّ، وبعضها يورث الغشي والإغماء. وآثار هذه أشرّ وأكثر من آثار مدركات البصر ليكون مادّتها ألطف من مادّة مدركات البصر وأقرب إلى البرزخ بين العالمين. وبالجملة لها آثار غريبة وتأثيرات عجيبة، حتى أنّ الحذّاق من أطباء اليونان كانوا يعالجون الأمراض المخوفة كالدقّ وأمثاله بالنغمات والألحان، وللموسيقين في بيان خواصّها وتأثيراتها مصنّفات.

* * *

علم الموسيقي:

وموضوع علم الموسيقى هو الصوت المعروض للمناسبات العددية من حيث إنه معروض للمناسبات العددية، أو الأعداد الموجودة في العادة أعني الصوت والمآل واحد، فيبحث فيه عن كيفية مناسبات اللحون واتّفاقها وكيفية تأليفها واختلافها. وبالجملة يبحث فيه عن كيفية الاتّفاق والاختلاف. وبيّنوا أنّ تحقّق الأعداد المذكورة، إنّما يتحقّق بالتراجيع، فإن كان الصوت على استقامة من غير ترجيع يكون واحداً، فاذا رجّع بترجيع واحد صار اثنين، واذا رجّع بترجيعين صار ثلاثة، وهكذا كالحركة فإنها مادامت على استقامتها تكون واحدة، واذا انعطفت أو رجعت فيه تصير متعدّدة. وبيّنوا فيه أنّ النغمات إذا كانت متناسبة تكون حسنة، وإن كانت مختلفة كانت قبيحة، وأمّا إذا ما لم تكن مشتملة على المناسبة أو المخالفة لم تتّصف بالحسن والقبح، بل تتّصف بأمر

آخر كالحدّة ومقابلها، ومن أراد زيادة الاطّلاع فليطالع مصنّفاتهم[1] ولا ينبئك مثل خبير.

وإنما مقصودنا في هذه الرسالة التنبيه على أنّ حسن الصوت إنما يتحقّق بمناسبات عددية فيه، وهي موقوفة على تحقّق التراجيع، وهذا أمر ظاهر على من له أدنى تأمّل في حال الأصوات، فإنه يجد أنّ الصوت المستقيم من غير ترجيع لايتّصف بشيء من الحسن والقبح، وبالجملة مدارهما بالمناسبة والمخالفة العدديّتين.

ملحوظة: وإنّما كانت المناسبة المذكورة سبباً للحسن والبهاء إذ بها تتحقّق جهة الوحدة بين الأُمور الكثيرة المتغايرة المتباينة، وهذه ممّا يحسّنها ويزيّنها وبها يرجع تعديل فضائل الصفات، ولها شأن عظيم وتترتّب عليها آثار شريفة وأمّا أنه لم كانت جهة الوحدة بينها سبباً للحسن والبهاء فهو من أسرار يكشفها العَلمُ الألمعي، وليس هذا المقام موضع بيانه.

وبالجملة، جهة الوحدة بين الكثيرين المعبّر عنها بالمناسبة والمواقعة والمؤالفة أو مايجري مجراها يؤدي إلى الحسن والجمال وليس سبب الحسن الصوري إلّا التناسب بين الأعضاء وتوافقها،وحسن الصحبة إلّا الموافقة في جميع الأحوال وهذا سرّحثّ الشارع على المواظبة على الجمعة والجماعات إذ بها يتحقّق الائتلاف بين أفراد النوع المقتضي لحسن المعاش وحفظِ التمدّن على أحسن وجه، وبهذا يظهر سرّما ورد في الخبر من أنّ الغيبة أشدّ من الزنا لأنّ الأُولى تؤدّي إلى الفرقة المنهيّة عنها، والثاني الى الألفة المنهيّة عنها، والأُلفة خير من الفرقة وإن كان الزنا باعتبارات أُخر أشدّ نكالاً وأعظم وبالاً منها لأدائه إلى

---

(١) راجع مثلاً: بهجة الروح: ص ٣١ - ٣٢، وجامع الألحان: ص١٢، وكلاهما لصفيّ الدين. ومفتاح الطب لأبي الفرج: ص٥٦ - ٥٧، وكامل الصناعة لعلي بن عباس: ج١ ص١٢ فمابعد.

افتراقات وشرور كثيرة.ويرشدك إلى حسن المناسبة وبهائها:

أنّ حكاية الصور القبيحة والأصوات الكريهة ممّا تميل إليها الطباع وتلتذّ بها وإن كانت تتنفّر عن المحكيّ عنها، وهذا سرّ جعل الله أعضاء الأطراف اثنين اثنين، كالحاجبين والعينين،وتوحيد التي وقعت في البين لئلّا يكون أحد الطرفين في كمال المباينة مع الطرف الآخر المؤدّية إلى قبح الخلقة، ولهذا يبذل البنّاؤن جهدهم في بناء الدار على موافقة أطرافها ويعبّرون عنها في عرفهم بالقرنية، ولو قصدنا لتبيين هذا المطلب لطال بنا الكلام، وإنما غرضنا التنبيه على أنّ حسن الصوت لايتحقّق إلّا بتحقيق جهة الوحدة بين أجزائها، ولا تتحقّق الأجزاء إلّا بالترجيع،وقدذكرناشطراًمن هذا الإيضاح والتبيين، وهو واضح بحمد الله تعالى، ويدلّ عليه حديث أبي بصير فإنه صريح في أنّ الصوت الحسن ترجيع مطرب، وسيأتي ذكره.

وأمّا الظاهريّون من المتفقّهة والمقتصرون على تعلّم الفروع وجدوا في الأخبار الحضّ على قراءة القرآن بالصوت الحسن وذمّ قراءته بالغناء، ووجدوا أحاديثاً في ذمّ الغناء وزعموا أنّ الغناء المنهيّ عنه بالمعنى اللغوي، وهو يشتمل على ترجيع الصوت. فزعموا أنّ كل صوت مترجع مطرب حرام، فلابدّ أن يكون الصوت الحسن خالياً عن الترجيع، وتحيّروا في أمره ولم يهتدوا إليه سبيلاً، وهذا ظنٌّ فاسد كما عرفت وستعرف. ولذا اذا سئلوا عن شرح أسم الصوت الحسن يتبلبلون في بيانه، فتارةً يقرأون آية من القرآن ويقولون هذا الصوت الحسن بعد اللتيا والتي ولم يعرفوا أنّ شرح الاسم يفيد مفهوماً كلّياً وصوتهم هذا أمر شخصي وعيني وبينهما بون بعيد، وتارةً يقولون مايستحسنه الطباع من غير ترجيع وقد عرفت أنّ الصوت الخالي عن الترجيع لايتّصف بالحسن، وتارةً يدّعون البداهة في أمره ولم يعلموا أنّ البداهة والنظر ممّا يتعلّق بالمعاني وشرح الاسم ممّا يتعلّق بالألفاظ.

بحث لغوي: الغناء لغة تطريب الصوت والطرب الفرح والحزن أو سببهما، فهو من لغة الأضداد نصّ عليه في القاموس، وخصّصه بعضهم بالفرح واستضعفه فيه، وقال بعض الفضلاء: ومن العامّة من فسّره بتحسين الصوت، ويظهر ذلك من بعض عبارات أهل اللغة (انتهى).

وفسّر بنفس الترجيع المطرب وهووما في القاموس واحد بالمال، ويلزمهما مانقله بعض الفضلاء لأنّ الصوت المطرب بكلا معنييه لاينفكّ عن الحسن وهو لاينفكّ عن الترجيع لما عرفت في المسألة الفلسفية، فكل صوت مرجع مطرب يكون غناءً بحسب اللغة، وجميع النغمات والألحان التي يبحث عنها في علم الموسيقي غناء بحسب اللغة، لصدق الحدّ اللغوي عليها، سواء كانت من الملهيات أو لا، وسواء كانت مختصّة بطائفة دون أُخرى، وسواء كانت ممّا يتغنّى به في الأعراس أو في التعزية، فإنّ جميعها غناءٌ لغوي. وبعض الفقهاء فسّره بالصوت المرجع مطلقاً، وحاول تصويره بترقيم ألفات هكذا آ. آ. آ. آ. ثم تشعّبت منه آراء سخيفة وأقوال رذيلة لايليق بذوي المروّات التعرّض لذكرها، والشجرة تنبئ عن الثمرة، فاضبط وتثبّت عسى أن تنفعك هذه المسألة في المقصود.

تبصرة:

كان الشائع في زمن الجاهلية وبعد ظهور الاسلام تعليم الجواري بالألحان والنغمات الملهية التي تزيّنها التصدية وضرب الدفوف والعيدان والبرابط والجراب، وكانوا يضعون عليها جزية معيّنة، وكان شغلهنّ من الصباح إلى الرواح التغنّي بالأصوات واستعمال آلات اللهو لجذب الفسّاق إلى أنفسهن وتحصيل ماقرّر عليهنّ سادتهنّ وإن كانت أكثرهنّ كارهات، وكان هذا الأمر الشنيع من أعظم مكاسبهم، وقد حذّرهم الله تعالى عنه بعد ظهور الاسلام بقوله

عزّ من قائل: «وَلا تُكرهُوا فَتياتِكُم عَلى البِغَاءِ إن أردْنَ تَحصُّناً»[١] وكان من زينة مجالسهم تغنّي القينات وضربهنّ العيدان.

وبلغ هذا الأمر الشنيع في زمن دولة ملوك بني أُمية وبني العباس حدّ الإفراط لتوغّلهم في تحصيلها وشدّة حرصهم على استماع أصواتها، وتابعهم الرعايا في سلوكهم ـ والناس على دين ملوكهم، إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقليل ماهم ـ وبلغت قيمتهنّ ثلاث آلاف دينار وأكثر، كما تشهد به التواريخ، وهي صارت مايتغنّى بالملهيات بعضها إلى حدّ لم يبلغ إلى ذلك الحدّ مهرة الرجال في هذا الفن، كما روي عن إسماعيل بن الجامع وهو من فحول أرباب التغنّي بالملهيات من التراكيب المعروفة في زماننا هذا بالتصاتيف، وكان أُستاذاً ماهراً في ضروب آلات اللهو جميعاً، وكان له اختراعات وتصنيفات، كلّ واحدة منها في ضمن خصوص بعض الأشعار دون الآخر أنه لمّا قدر عليه رزقه ارتحل من مكة قاصداً حضرة الرشيد في بغداد، فلمّا ورد المدينة استمع من جارية مارة قدامه لم يسمع مثله قط، فالتمس منها التعلّم فأبت، فأعطاها ثلاث دراهم وتعلّم منها. فلمّا ورد بغداد وأدرك حضرة الرشيد وتغنّى بما تعلّم منها أعطاه ألف دينار والتمس منه الإعادة، فلمّا تغنّى به ثانياً أعطاه أيضاً ألف دينار، ثم قال له: تغنّ بما أحسنت، فتغنّى طول الليل بالتركيبات والأصوات المخترعة له ولغيره، فلم يعطه شيئاً! فقال له الرشيد: آخر الليل قد أُتعبت كثيراً فإن لم يكن عليك شاقّاً تغنّ بالصوت الأول، فتغنّى به فأعطاه أيضاً ألف دينار[٢].

وكذا نقل عن صدقة المكنّى بأبي مسكين أنه تعلّم من جارية سوداء بالمدينة

---

(١) النور: ٣٣.

(٢) راجع الأغاني: ج٦ ص٣١٨ طبع دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

صوتاً بأربعة دوانق من فضة، فلمّا تغنّى به عند الرشيد ابتهج غاية الابتهاج وأعطاه خمسة آلاف دينار.

وأمثال هذه الأخبار أكثر من أن تُحصى.

وبالجملة، شيوع التغنّي بالملهيات من الأصوات بلغ حدّاً حتى صار إطلاق الغناء على هذا الفرد حقيقة عرفية، وهذا يظهر لمن تتبّع التواريخ والسِيَر. فالمراد من الغناء في الأحاديث التي وردت في ذمّه إنما هو الغناء العرفي ـ أعني الأصوات الملهية التي يزينها ضرب آلات اللهو والتصدية والرقص ـ. والمراد منه في الأحاديث التي وردت في إباحته ومدحه إنما هو الغناء بالمعنى اللغوي،ونبيّنه حقّ التبيين في أثناء ذكر الأحاديث، خصوصاً حديث ابن سنان بحيث يرتضيه العاقل المنصف ويقبله الجاهل المتعنّت لظهور شأنه وسطوح برهانه إن شاء الله العزيز.

المقصد الأوّل

في ذكر الأحاديث الواردة في باب الغناء وتحقيق ماهو المراد

منها: مارواه علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والاضحى والفرح؟ قال: لابأس به مالم يعص به[١].

وفي الكافي عن أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر (عليه السّلام): إذا قرأت القرآن فرفعت صوتي جاءني الشيطان فقال: إنما ترائي بهذا أهلك والناس، قال: ياأبا محمد اقرأ قراءة مابين القراءتين تسمع أهلك ورجّع بالقرآن صوتك

(١) قرب الاسناد: ص ١٢١، والوسائل: ج١٢ ص٨٥ باب ١٥ من أبواب مايكتسب به حديث٥.

فإنّ الله عزّوجلّ يحبّ الصوت الحسن يرجّع به ترجيعاً[١].

أقول: هذا صريح في استحباب التغنّي بالقرآن بالمعنى اللغوي، وتصريح بأنّ الصوت الحسن يشتمل على الترجيع، والصوت المشتمل على حسن الترجيع مطرب بالضرورة، فيكون الصوت الحسن غناء بالمعنى اللغوي، إذ لامعنى له إلّا الصوت المرجّع المطرب فهو عليه السّلام أمر بالتغنّي بالقرآن. وليت شعري أنّ المحرّمين كيف يسوّغون لأنفسهم طرح أمثال هذا الحديث! وأيّ ضرورة دعتهم إليه مع أنه نصّ على صحّة أكثرها بل بلغت حدّ التواتر بالمعنى! وكيف غفلوا عن تفريع الصوت الحسن على الترجيع! بل عن تحليل الترجيع بكون الصوت الحسن محبوباً لله تعالى في قوله (عليه السّلام) حيث قال: «ورجّع بالقرآن صوتك فإنّ الله عزّوجلّ يحبّ الصوت الحسن يرجّع به ترجيعاً» فحكموا بأنّ الصوت الحسن صوت خالٍ عن الترجيع، فانتحله كلّ خلف عن سلف ولا يتدبّرون في هذا الحديث وأمثاله فيتفوّهون بما يشتهون ويتقوّلون على الله ورسوله وهم لايشعرون. وبالجملة قد ثبت بالدليل العقلي والنقلي أنّ الصوت الحسن صوت مرجّع مطرب وكل صوت كذلك فهو غناء لصدق حدّه عليه في حاقّ ماهيته وصرف هويته.

وفيه عنه عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال: قال النبيّ (صلّى الله عليه وآله): إنّ من أجمل الجمال الشعر الحسن ونغمة الصوت الحسن[٢].

وفيه عن ابن سنان عن أبي عبدالله قال: قال النبيّ (صلّى الله عليه وآله): لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن[٣].

وفيه عن أبي عبدالله عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله): لم يعط امّتي أقلّ من

---

(١) الكافي: ج٢ ص ٦١٦ حديث ١٣.

(٢) الكافي: ج٢ ص ٦١٥ حديث ٨.

(٣) الكافي: ج٢ ص ٦١٥ حديث ٩.

ثلاث: الجمال والصوت الحسن والحفظ[١].

وفيه عن أبي عبدالله (عليه السّلام): مابعث الله عزّوجلّ نبياً إلّا حسن الصوت[٢].

أقول: والسرّ فيه أنّ حسن الصوت تابع لاعتدال المزاج كما برهن في موضعه، ومزاج الأنبياء من أعدل الأمزجة.

وفيه عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال: كان علي بن الحسين (عليه السّلام) أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وكان السقّاؤون يمرّون فيقفون ببابه يستمعون قراءته، وكان أبو جعفر (عليه السّلام) أحسن الناس صوتاً[٣].

وفيه عن علي بن محمّد النوفلي عن أبي الحسن (عليه السّلام) قال: ذكرت الصوت فقال: إنّ علي بن الحسين (عليهما السّلام) كان يقرأ القرآن فربما مرّ به المارّ فصعق من حسن صوته وإنّ الامام لو أظهر من ذلك شيئاً لما احتمله الناس من حسنه، قلت: ولم يكن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يصلّي بالناس ويرفع صوته بالقرآن؟ فقال: إنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) كان يحمل الناس من خلفه مايطيقونه[٤].

أقول: انظروا معاشر العقلاء إلى هذه الأحاديث المفيدة لتأكيد استحباب قراءة القرآن بالصوت الحسن، ثم انظروا إلى وصف فرط حسن صوت الامام من وقوف السقّائين وصعق المارة وإسماع رسول الله (صلّى الله عليه وآله) من خلفه بقدر طاقتهم لا ما في قدرته لئلّا يهلكوا من فرط حسنه، ثم تأمّلوا بعين الإنصاف وتجنّبوا عن التعصّب والاعتساف أنه هل يمكن أن يكون صوتاً بالغاً

---

(١) الكافي: ج٢ ص ٦١٥ حديث ٧.

(٢) الكافي: ج٢ ص ٦١٦ حديث ١٠.

(٣) الكافي: ج٢ ص ٦١٦ حديث ١١.

(٤) الكافي: ج٢ ص ٦١٥ حديث ٤.

في الحسن والبهاء حداً يصعق السامعين وهو على استقامته من غير ترجيع؟ وإلّا فلم يكن حال محاورته وتكلّمه (عليه السَّلام) كذلك، وهل يمكن أن يدّعي أحد أنّ تكلّمه (عليه السَّلام) كان مصعقاً؟ وهل ورد خبر أنه (عليه السَّلام) كان يتكلّم بالصوت الحسن؟ وما ذلك إلّا لأنّ التكلّم يكون على الاستقامة والقراءة على الترجيع، وإلّا فما الفرق؟ فقد ثبت أنّ الرسول والائمة (عليهم السَّلام) كادوا يقرأون القرآن بالصوت الحسن المترجّع، فلننظر أنّ حدّ الغناء اللغوي هل يصدق على هذه القراءة أم لا؟

فنقول ـ تأكيداً لما سبق وتنبيهاً لمن غفل ـ: هو كما مرّ مراراً عبارة عن الصوت المترجّع المطرب، وقراءتهم (عليهم السلام) يصدق عليها أنها صوت، وهو ظاهر، وكذا أنها مترجّع لما عرفت، ولا شكّ في كونها مطرباً بأحد المعنيين: إلتذاذ بعضهم عند سماعها فيقف كالسقّائين، وصعق بعض الآخر كالمارّة فيصدق على قراءتهم الغناء بالمعنى اللغوي ـ أعني الصوت المترجّع المطرب ـ وأمّا الغناء بمعنى العرف الطارئ بمعنى الألحان والنغمات الملهية المهيّجة للشهوات المزيّنة للسيّئات التي يزينها التصدية وضربة الدفوف وتتصدّاها القينات لجذب الفسّاق من الرجال إلى أنفسهن فلا يجوز التغنّي بها مطلقاً، فضلاً عن تغنّي القرآن بها، ونهي رسول الله (صلّى الله عليه وآله) والائمة المعصومين (عليهم السَّلام) مختصّ بهذا النحو من القراءة وهذا النوع من الغناء، وهو الذي صار إطلاق الغناء عليه حقيقة عرفية[1]. ولينصف المنصف أنّ قراءة القرآن بالألحان الملهية المعروفة بالتصانيف في زماننا المقوية بضرب الدفوف والرقص

---

(١) إطلاق الغناء على مجموع العارض والمعروض هاهنا وفي المواضع الأُخر مع أنه نفس العارض فقط كما حقق في المسألة اللغوية إنما هو بضرب من التسامح وتبعاً لمستعمليه فيهما مع أنه غير مخلّ بالمقصود (المؤلف).

المزينة بسائر آلات اللهو المهيّجة للشهوات وبالمقام المسمّى بالرهاوي المورث للحزن والبكاء هل هما سيّان؟ حاشا وكلّا، أين الثريا من الثرى وأين الأرض من السماء، بل هذا عذب فرات سائغ شرابه، وهذا ملح أُجاج.

يدلّ على ذلك ماروي في الكافي عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإيّاكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر، فإنه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية، لايجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبهم شأنهم[1].

أقول: هذا الحديث ممّا رواه العامّة أيضاً عن حذيفة بن اليمان عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) مع اختلاف في بعض الألفاظ فإنّهم بدّلوا أهل الكبائر بأهل الكتابين والمقلوبة بالمفتونة، واتفق على صحته الفريقان.وهذا نصّ صريح على ماادّعيناه من صيرورة الغناء حقيقة عرفية في هذا الفرد الأخص، ونهيهم (عليهم السّلام) مختصّ بهذا دون غيره ونقول تأكيداً وتوضيحاً: نحن معاشر القائلين بالتفصيل في أمر الغناء ندّعي أنّ الغناء المنهيّ عنه هو الأصوات الملهية التي تتصديها القينات وفسّاق الرجال ويزينها ضرب الدفوف والعيدان لكثرة إطلاق الغناء على هذا الفرد الأخصّ صارت حقيقة عرفية فيه، وأنتم أيّها المنكرون تزعمون أنّ الغناء المنهيّ عنه هو الغناء بالمعنى اللغوي أعني الصوت المرجّع المطرب أو نفس ترجيعه المطرب مطلقاً، وهذا حديث ابن سنان يصدّق ما ادّعيناه ويكذّبكم.

أمّا (أولاً) فلأنه (صلّى الله عليه وآله) أمر بقراءة القرآن بألحان العرب وأصواتها، فلا يخلو إمّا أن يكون مراده من الألحان الصوت من غير ترجيع مطلقاً

---

(١) الكافي: ج٢ ص ٦١٤ حديث ٣، مجمع البيان: ج١ ص ١٦ في ذكر الفنّ السابع.

أو صوتٍ مشتمل على ترجيع خاصّ لاسبيل إلى الأول. أمّا أولاً: فلأنّ اللحن هاهنا لغة عبارة عن تطريب الصوت وترجيعه على ماذكره ابن الأثير في نهايته. وقال في القاموس: لحّن في قراءته طرب فيها، ولا معنى للغناء اللغوي إلّا هذا فهما مترادفان بحسب اللغة، فلا يكون اللحن صوتاً على الاستقامة.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الأصوات المستقيمة مشتركة بين العرب والعجم غير مختصّة بطائفة دون طائفة أُخرى، ألا ترى أنه لايجوز أن يقال: نادى زيد ابنه بنداء العرب وعمرو بنداء العجم لكون النداء على استقامته مشتركاً بين جميع الطوائف، ويجوز أن يقال: زيد قرأ القرآن بلحن العرب وعمرو بلحن العجم، وهو واضح، فتعيّن الثاني، فيكون ألحان العرب الأصوات المترجّعة.

وأمّا كونها مطربة فلما مرّ في بيان تحديده في الوجه الأول من أنه والغناء اللغوي مترادفان بيّنّا في الأحاديث السابقة أنّ الصوت الحسن مطرب بالضرورة، فيكون لحن العرب فرداً من أفراد مطلق الغناء، فتدبّروا.

أمّا (ثانياً) فلأنه (صلّى الله عليه وآله) نهى عن ترجيع القرآن ترجيع الغناء، فلو لم يكن ترجيع الغناء أخصّ من مطلق الترجيع لكان (صلّى الله عليه وآله) يقتصر على قوله يرجعون القرآن ولم يذكر ترجيع الغناء لعدم الفائدة فيه. وبعبارة أُخرى: ترجيع الغناء وقع مفعول مطلق مضاف والمفعول المطلق المضاف أو الموصوف أخصّ من مصدر فعله كقولك: سرت سير البريد وضربت ضرباً شديداً، فثبت أنّ مراده (صلّى الله عليه وآله) من الغناء هو العرفيّ الأخصّ من اللغويّ، لأنه لو كان مراده منه هو اللغويّ لكان يقتصر على قوله: يرجعون القرآن ولم يذكر ترجيع الغناء لاستلزامه كون الشيء أخصّ من نفسه كما عرفت.

فإن قيل: الترجيع أعمّ من ترجيع الغناء لكونه مطرباً، قلنا: نعم، ولكن ظاهر أنّ القارئ يبذل جهده في تناسب الألحان لا في اختلافها لئلا يكون

صوته كريهاً قبيحاً، فتعيّن أن يكون مراده (صلّى الله عليه وآله) الترجيح المطرب.

وأمّا (ثالثاً) فلأنّ النوح والرهبانية عطفاً على الغناء، وتقديره: يرجعون القرآن ترجيع الغناء وترجيع النوح وترجيع الرهبانية. فعلم أنّ ترجيع الغناء أخصّ مطلقاً من مطلق الترجيع المطرب الشامل للجميع ـأعني الغناء اللغويّ- لكون كل منها مطرباً.فتعيّن أن يكون الغناء المنهيّ عنه هو الغناء العرفيّ الأخصّ من الغناء اللغويّ.

لايقال: يجوز أن يكون هذا من قبل عطف الخاصّ على العامّ، لأنّا نقول: الأصل في المتعاطفات أن تكون متباينات، نعم يرتكب خلافه نادراً، لكن لا مطلقاً، بل اذا كان فرط اهتمام بشأن الخاصّ كعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة، وظاهر أنّ الاهتمام بشأن إخراج ترجيع النوح ليس بأشدّ منه بشأن إخراج ترجيع الأصوات الملهية المفرحة التي يزينها ضرب الدفوف والتصدية و أمثالها، فلو كان الأمر كذلك لكان يجب أن يعطف هذا عليه. فتعيّن أن يكون مستعملاً في معناه العرفي ـأعني لحون أهل الفسق التي يزينها ضرب الدفوف والتصدية والرقص وآلات اللهوـ وذلك ظاهر ويدلّ على ذلك ماروي في المجمع عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) أنه يقول: إنّ القرآن نزل بالحزن فاذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا، وتغنّوا به، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا[1].

أقول: وهذا صريح في الأمر بالتغنّي بالقرآن، لابالغناء العرفي لورود النهي عنه بل الغناء اللغوي، لكن لا أيّ فرد منه بل الفرد الذي يورث البكاء والحزن بقرينة (مابعده وقبله) وقد عرفت في المقدّمة الفلسفية أنّ من أنواع الغناء

(١) مجمع البيان: ج١ ص ١٦ في ذكر الفنّ السابع.

مايورث البكاء والحزن.

وقال الشيخ بعد ذكر هذا الحديث: وتأوّل بعضهم:تغنّوا به بمعنى استغنوا به، وأكثر العلماء على أنه تحزينه وتزئينه.

أقول: الطبع السليم والذهن المستقيم يأبى عن هذا التأويل البعيد غاية الإباء، خصوصاً، صدر الحديث وهو هذا يعني ـ: انك حسن الصوت بالقرآن؟ قلت: نعم والحمدلله ـ والخلط بين العرف الطارئ واللغة حمّله على هذا التأويل.

وفيه وفي التهذيبين عن أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السّلام): أجر المغنّية التي تزفّ العرائس ليس به بأس، ليست بالتي يدخل عليها الرجال[1].

وفيه وفي التهذيبين عنه قال: سألت أباجعفر (عليه السّلام) عن كسب المغنّيات، فقال: التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تُدعى إلى الأعراس ليس به بأس، وهو قول الله عزّوجلّ «وَمِنَ النّاسِ مَن يَشتَري لَهْوَ الحديثِ ليُضِلّ عَن سَبيلِ الله»[2].

أقول: هذان الحديثان مصرّحان بمانبّهنا عليه في «التبصرة» من حال فسّاق العرب وشغل فتياتهم بالأصوات الملهية لجذب الفسّاق إلى أنفسهنّ، وأنّ الغناء المحرّم هذا النحو من الغناء، وغيره من الغناء ليس بمحرّم، فلا تكوننّ من الغافلين.

وفيه وفي التهذيبين عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال: المغنّية التي تزفّ العرائس لابأس بكسبها[3].

---

(١) الكافي: ج٥ ص ١٢٠ حديث ٣ من كتاب المعيشة، التهذيب: ج٦ ص٣٥٧ حديث١٤٣ من كتاب المكاسب، الاستبصار: ج٣ ص٦٢ باب٣٦ حديث٥.

(٢) الكافي: ج٥ ص١١٩ حديث١ من كتاب المعيشة، التهذيب: ج٦ ص٣٥٨ حديث١٤٥ من كتاب المكاسب، الاستبصار: ج٣ ص٦٢ باب٣٦ حديث ٧.

(٣) الكافي: ج٥ ص١٢٠ حديث ٢ من كتاب المعيشة، التهذيب: ج٦ ص٣٥٧ حديث١٤٤ من كتاب المكاسب، الاستبصار: ج٣ ص٦٢ باب٣٦ حديث٦.

أقول: الحكم بحلّية كسب المغنّية هاهنا وحرمته في الأحاديث الأُخر إنّما بحلّية مايترتّب على أحدهما وحرمة مايترتّب على الآخر،ويظهر منها أنّ الغناء من حيث هو هو ليس بحرام استماعاً وكسباً كما لايخفى.

وفي الفقيه سأل رجل علي بن الحسين عن شراء جارية لها صوت فقال: ماعليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنة.

قال الفقيه: يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، وأمّا الغناء فمحظور[١].

وكلامه هذا يشعر بأنّ الغناء عنده عبارة عن سماع الباطل كما ذكرنا قبل من تفسير العامّة هذا.

وأقول: هذه هي الأخبار الدالّة على جواز التغنّي بالمعنى اللغوي وتحسين الصوت بالقرآن وفي الأعراس وفي غيرها، وأمّا المانعون منها مطلقاً فهم المحرّمون ماأحلّ الله، وستعرف حقيقة حالهم وسوء مآلهم بعون الله تعالى، ولنذكر الأحاديث التي تدلّ على حرمة الغناء التي صارت حقيقة في الأصوات الملهية التي كانت شغل المغنّيات لجذب الفسّاق تقريراً وتوضيحاً لما ادّعيناه.

منها ما أورده في الكافي وفي التهذيبين عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال: سأله رجل عن بيع الجواري المغنّيات، فقال:شراؤهنّ وبيعهُنّ حرام، وتعليمهنّ كفر، واستماعهنّ نفاق[٢].

وفيه عن أبي عبدالله (عليه السّلام) يقول: المغنّية ملعونة وملعون من أكل كسبها[٣].

---

(١) من لايحضره الفقيه: ج٤ ص٦٠ حديث ٥٠٩٧ من كتاب الحدود.

(٢) الكافي: ج٥ ص١٢٠ حديث ٥ من كتاب المعيشة، التهذيب: ج٦ ص٣٥٦ حديث١٣٩ من كتاب المكاسب، الاستبصار: ج٣ ص٦١ باب٣٦ حديث١.

(٣) الكافي: ج٥ ص١٢٠ حديث٦ من كتاب المعيشة.

أقول: هذان الحديثان يدلّان صريحاً على أنّ المراد بالمغنّية مانبّهناك على حقيقة حالها في «التبصرة» وخصوصاً مافي الحديث الأخير من التصريح على حرمة أكل ماا كتسبن.

وفيه عن إبراهيم بن أبي البلاد قال: أوصى إسحاق بن عمر عند وفاته بجوارٍ له مغنّيات أن نبيعهنّ ونحمل ثمنهنّ إلى أبي الحسن (عليه السَّلام)، قال إبراهيم: فبعت الجواري بثلثمائة ألف درهم وحملت الثمن إليه فقلت له: إنّ مولىً لك يقال له إسحاق بن عمر قد أوصى عند موته ببيع جوارٍ له مغنّيات وحمل الثمن إليك وقد بعتهنّ وهذا الثمن ثلثمائة ألف درهم، فقال: لاحاجة لي فيه، إنّ هذا سحت، وتعليمهنّ كفر، والاستماع منهنّ نفاق،وثمنهنّ سحت[1].

وفيه عن أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله (عليه السَّلام) عن قول الله عزّوجلّ «فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور» قال:هو الغناء[2].

وفي خبر آخر فسّره به وسائر الأقوال الملهية[3].

وفيه عن محمَّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السَّلام) قال: سمعته يقول: الغناء ممّا وعدالله عزّوجلّ عليه النار وتلا هذه الآية «ومَن النَاسِ مَن يَشتَري لَهْوَ الحَديثِ لِيُضِلَّ عَن سَبيل الله بِغَيرِ عِلم وَيتّخِذَها هُزُواً أُولئكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهين»[4].

وفيه عن مهران بن محمَّد عن أبي عبدالله (عليه السَّلام) قال: سمعته يقول: الغناء ممّاقال الله «وَمِنَ النَاسِ مَن يَشتَري لَهْوَالحَديثِ لِيُضِلَّ عَن سَبيلِ الله»[5].

---

(١) الكافي: ج٥ ص١٢٠ حديث٧ من كتاب المعيشة.

(٢) الكافي: ج٦ ص٤٣١ حديث١ من كتاب الأشربة.

(٣) مجمع البيان: ج٧ ص٨٢.

(٤) الكافي: ج٦ ص٤٣١ حديث٤ من كتاب الأشربة.

(٥) الكافي: ج٦ ص٤٣١ حديث٥ من كتاب الأشربة.

أقول: هذه الأحاديث تدلّ صريحاً على أنّ المراد من الغناء هو الأصوات الملهية. ونصّ على ما ادّعيناه من صيرورته حقيقة عرفية فيه.وأيّ دلالة أصرح على ذلك من حمل لهو الحديث على الغناء! بل يفهم من هذه الأحاديث أنّ الغناء هو التغنّي بالكلمات الملهية لأنّ الصوت من حيث إنه صوت لايسمّى حديثاً، إذ الحديث هو الكلام الخبري، فكلّ صوت مطرب مشتمل على لهو الحديث فهو غناء حينئذٍ، وأمّا الأصوات المطربة المشتملة على كلمات حقة فليست بغناء، أوَ لايرى أنّ نغمات الأوتار لايسمى لهو الحديث وقول الزور؟ وأنّ الأحاديث الواردة في ذمّ استماعها لا يعلّل بها، وهل يمكن أن تتصف الكلمات الحقة من القرآن والأحاديث بسبب الترجيع لهو الحديث وقول الزور؟ وأيّ عقل يجوّز أن يصير القرآن الذي هو أحسن (وأصدق) حديثاً بسببه قولاً زوراً وكذباً صراحاً وأن تتقلّب الآيات القرآنية الإنشائية بتطريب الصوت المترجّع بها إلى الحقيقة الخبرية وصارت أحاديث ملهية وأقوالاً كاذبة؟ أعاذنا الله وإيّاهم من سوء الفهم وقلّة التدبّر فإنه بئس القرين.

فظهر حقّ الظهور ممّا ذكرنا وقرّرنا مراراً أنّ مرادهم (عليهم السَّلام) من الغناء الذي نهوا عنه هو الأصوات الملهية التي يتصوّت بها الفسّاق، ولمّا كانت هذه في ضمن الكلمات الملهية ـ كما هو شائع في زماننا هذا إذ لاتخلو الأزمنة عنهم وعن مقتضى طباعهم ـ عبّروا (عليهم السَّلام) عنه بلهو الحديث وقول الزور، بل يمكن أن يستدلّ بهذه الأحاديث على أنّ المراد بالغناء المذموم الأصوات المطربة في ضمن الكلمات الملهية، كما ذهب إليه بعض الأفاضل والعجب كل العجب من أقوام ينتحلون فهم الحديث لأنفسهم ويدّعون صرف أعمارهم في تتبّعها كيف غفلوا عن هذه التصريحات وحكموا بحرمة مطلق السماع وكيف اجترأوا على مخالفة النصوص الصراح.نعم «مَن لَم يَجعَلِ اللهُ لَهُ

نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُور»[١].

المقصد الثاني

في تتميم القول في تحقيق الحقّ من طريق آخر

وهو بناء الكلام مع المنكرين المحرّمين على أنّ الغناء في جميع الأحاديث الواردة مستعمل في معناه اللغوي تنزّلاً ومماشاةً معهم.

فنقول وبالله التوفيق: الغناء كما حقّقته في المسألة اللغوية من الألفاظ المشتركة واستعمل في الأحاديث المذكورة مفرداً ولا يمكن أن يكون مستعملاً في كلا معنييه في استعمال واحد لما عرفت في المسألة الأُولى الأُصولية، فوجب أن يكون مستعملاً في أحد معنييه، فالغناء المنهيّ عنه في الأحاديث المذكورة يجب أن يكون مستعملاً في كلّ حديث في معنى واحد، وكذا مبدأ اشتقاق الفعل والاسم في الأحاديث التي تدلّ على إباحته واستحبابه، فحينئذٍ لايخلو إمّا أن يكون الغناء المنهيّ عنه مستعملاً في الصوت المرجّع المطرب بمعنى الفرح، والغناء المرغوب فيه في المطرب بمعنى الحزن، كما سيظهر من سياق وصف المنهيّ عنه باللهو والباطل والمرغوب فيه بالحزن وكونه مذكِّراً للجنة، فلا تناقض ولا تعارض بين الطرفين على هذا التقدير إذ يفيد أحدهما أنّ هذا النوع من الغناء حرام والآخر يفيد أن ذلك النوع منه مباح ومرغوب فيه، فبم يتمسّك هؤلاء إلى تحريم مطلقه؟!

وإن قالوا:إنّ الغناء بأحد معنييه فقط مستعمل في كلا الطرفين ـ نعني الغناء بمعنى الصوت المرجّع المفرح مثلاً مستعمل في كلا الطرفين أو بمعنى الحزن مستعمل فيهما ـ فمع بطلان هذه الدعوى وامتناع إثباته نقول: كلا الطرفين

---

(١) النور: ٤٠.

مشتملان على صحاح الأخبار، وتعادل الامارات يوجب التساقط كما عرفت في المسألة الأُخرى الأُصولية، والتمسّك بالبراءة يقرّر الغناء على الإباحة الأصلية، فعليكم أن تحكموا بإباحته مطلقاً، فلم حكمتم بتحريمه كذلك ؟!

وأمّا أن يقولوا: لاندري في أيّ معنى من معنييه استعمل فيها، فنقول حينئذٍ: يجب الجمع والتوفيق بين الطرفين لإطراح أحدهما والتمسّك بالآخر كما عرفت، فبِمَ تمسّكتم في طرح الأحاديث الدالّة على الجواز والاستحباب وصحّحتم الطرف الآخر الدالّ على الحرمة وحكمتم بتحريمه مطلقاً؟!

وإن قالوا: نتمسّك بمقتضى الاحتياط، نقول: الاحتياط يقتضي أن تكفّوا الناس عن ألسنتكم عند قراءة القرآن والكلمات الحقّة من الأذان وغيره من الأصوات الحسنة المذكّرة للجنّة ولا تنهوهم عنها لئلّا تكونوا في زمرة الناهين عن المعروف الآمرين بالمنكر حتى يتبيّن لكم الحقّ، فإنّ الاحتياط إنما يكون في حقّ من لايكون على يقين في أمر يحتاط فيه، وأمّا اذا كان على يقين في حقّه فلا معنى للاحتياط فيه، فلعلّ هذا الذي تنهون عنه يكون معروفاً بحسب الواقع، فتكونون ناهين عن المعروف وأنتم لا تشعرون، غاية الأمر أن تتوقّفوا في أمره حتى يتبيّن لكم حقيقته أو بطلانه، فلا تنهوا الناس عنه حتى يظهر لكم حقيقة الأمر فيه. بل نقول: صراحة الأخبار الواردة في الطرفين لايبقى اشتباهاً في هذا الأمر، فإن كنتم في شكّ في أمرها فاسألوا أهل الذكر حتى تعلموا ماهو الحقّ.

وكيف يمكن أن يقبل منكم أنكم محتاطون وأكثركم يمنع التغنّي في الأعراس مع ورود النصّ على شرعيته هناك ، ويعاضده العقل أيضاً، من جملته حدوث ميل العزاب إلى النكاح المرغب فيه المؤدّي إلى حفظ النوع والنسب والتجنّب عن السفاح والعطب.

وأمّا ماجوّزه بعض الفقهاء فيها فقط فهو تخصيص من غير مخصّص لورود الأحاديث في شرعيته في غيرها أيضاً، ولو فرضنا عدم النصّ على شرعيته في

غيرها لايتّجه التخصيص المذكور لأنّ خصوص السبب لايخصّص المسبّب[١] ولو تمسّك بالوقوف على موضع النصّ والاقتصار عليه.

قلنا: الوقوف والاقتصار إنما يجوز إذا كان المنصوص عليه مخالفاً لأصل من الأُصول، وقد عرفت خلافه. وبالجملة، أمثال هذه الجسارات تشريع محض وتحريم لما أحّله الله.ونبيّنا (صلّى الله عليه وآله) مع جلالة شأنه وكونه سيّد الرسل وحبيب إله العالمين، لمّا حرّم على نفسه ماحرّم لما جرى بينه وبين بعض أزواجه شدّد الله عليه النكير بقوله عزّ من قائل «يَا أَيُّها النَّبيُّ لِمَ تُحرّم مَا أَحَلَّ الله لك» الآية[٢] فكيف يكون معاملته مع من حرّم على غيره ماأحلّ الله له متقوّلاً عليه تعالى، وقد قال عزّ من قائل «وَلَو تَقوَّل عَلَينَا بَعضَ الأَقَاويلَ. لأخذَنا مِنهُ بِاليَمينِ. ثُمّ لَقطَعنَا مِنهُ الوَتينَ. فَمَا مِنكُمْ مِن أحدٍ عَنهُ حَاجزين»[٣] فإذا كانت معاملته تعالى مع نبيّه المعلّى على هذا التقدير هكذا فما ظنّك بمعاملته مع غيره.وهذا ابن طاووس مع علوّ قدره في سائر العلوم لاسيّما العلوم النقلية لمّا تدبّر في هذه الآية سلك مسلك الاحتياط واجتنب عن التصنيف في علم الفقه لئلّا يكون من المتقوّلين على الله، والمحتاط يحتاط هكذا، لامن لايأمن من شرّ لسانه المؤمنون والمؤمنات بإسناد ارتكاب المحرّمات إليهم، عصمنا الله تعالى من شرور أنفسنا وسيّئات أعمالنا إنه على كل شيء قدير وبالإجابة حريّ وجدير.

خاتمة

لمّا أصّل المخالفون في زمن دولة بني العباس القياس والأخذ بالآراء

---

(١) في هذه العبارة ايماء لطيف لايخفى على متتبعي علم المعاني (المؤلف).

(٢) التحريم: ١.

(٣) الحاقّة: ٤٤ ـ ٤٧.

والشيء الذي سمّوه بالاستحسان ـ الذي لم يقدر أحد منهم إلى زمانا هذا على شرح اسمه كمحرّمي الغناء بالمعنى اللغويّ العاجزين عن شرح اسم الصوت الحسن كما عرفت، وقالوا إن الاستحسان للطافة معناه لا تحمله العبارة كما ذكره الأبهري في شرحه على المختصر العضدي وغيره في غيره، ولهذه الجهات تشتّت آراؤهم واضطربت أهواؤهم حتى أنّ أباحنيفة فسّر الفراش في قوله (صلّى الله عليه وآله) «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[1] بالعقد الصحيح وحكم بإلحاق النسب بين أولاد الزوجة التي تلدها بعد العقد والزوج وإن لم يكن قد دخل بها، وحكم بنفوذ حكم الحاكم ظاهراً وباطناً، فحكم بتحريم الزوجة على الزوج بمجرّد حكم الحاكم بثبوت التطليق بشهادة شاهدي زور وأمثالها من الترهات والجزافات وكثر الخلاف بين تلامذته ـ تحيّر[2] الرشيد في أمر هؤلاء والتمس من الامام موسى بن جعفر (عليه السّلام) أن يكتب له كلاماً موجزاً له أُصول وفروع، فكتب (عليه السّلام): أنّ أُمور الأديان أمران: أمر لااختلاف فيه بين الأُمة وهو ضرورة في الدين لايقبل الشك، وأمر يحتمل الشكّ والإنكار، فمن ادّعى شيئاً من هذا القسم فعليه أن يحتجّ عليه بكتاب مجمع على تأويله أو سنّة من النبيّ (صلّى الله عليه وآله) لااختلاف فيها أو قياس تعرف العقول عدله، ولا يسع من استوضح تلك الحجة ردّها ووجب عليه قبولها والإقرار والديانة بها، فن ادّعى شيئاً من هذا الأمر ولم يكن له شيء من هذه الحجج الثلاث، ولا يسع خاصّة الامّة وعامّتها الشكّ فيه والإنكار له، وهذان الأمران من أمر التوحيد فادونه وأرش الخدش فما فوقه، فهذا المعروض الذي يُعرض عليه أمر الدين، فما ثبت لك برهانه اصطفيته وما غمض عليه

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٥ ص٦٠٤ باب ٩ من أبواب اللعان حديث٣، مسند أحمد بن حنبل: ج٦ ص١٢٩، سنن أبي داود: ج٢ كتاب الطلاق ح٢٢٧٣.

(٢) جواب لقوله: «لما أصّل المخالفون في زمن...».

صوابه نفيته (انتهى)[١].

أقول: هذا قانون كلّي أعطانا (عليه السَّلام) فلنعرض الغناء اللغوي عليه ليعرف حاله، فنقول: لاشكّ أنّ حرمته ليست من ضروريات الدين، وإلّا لم يختلف فيه أحد، لاسيّما فحول العلماء الذين حازوا قصب السبق في مضامير الأفكار، وفازوا لوصل بنات معاني الأبكار، وبلغوا في المعقول والمنقول درجة الاجتهاد، وانتشر صيت فضلهم في الأقطار والأصقاع،وهل يمكن لمن له أدنى تمييز وعقل دخل في زمرة المكلّفين أن يجوّز أن يكون أمر من ضروريات الدين مخفياً على أمثال هؤلاء الأعلام المتبحّرين في جميع العلوم ومبيّناً لمن قرأ ألفية الشهيد وبرحاً من المختصر النافع وشرائع الإسلام وإلّا فليجوّز غلبة الذباب على العقاب، وليقبل دعوى الرجحان على المحيط من السراب، فبقي أن يكون مااحتمل الشكّ والاحتمال، فنطلب منكم الدليل على حرمته.

أمّا الدليل النقلي فحاله ماذكرنا وبيّناه لكم متعيّن عليكم أن تستدلّوا عليه بدليل عقلي، وأكثركم يامعشر المنكرين مستنكفون على الدليل العقلي ومستهزئون لمن طالب شيئاً به، وهذا أيضاً تهافت آخر ومعارضة أُخرى مع الله ورسوله وخلفائه (عليهم السَّلام)، وليس هذا الموضع مقام بيان فساده وقد رفع مؤونته عنّا صاحب الاحتجاج بتصنيفه هذا الكتاب لبيان بطلان هذا المسلك وأُنشدكم بالله هل تجد عقولكم محذوراً في استماع صوت محزن مبكٍ حامل لكلمات مذكّرة للآخرة ونعيمها مبعدة عن ارتكاب الملذّات الحسّية الدنية، بحيث إذا استمعه المغمور في الشهوات الدنية الخسيسة المسجون في سجن استدراك اللذّات الطبيعية البهيمية فانزعج من مقامه وانقلع من مكانه وتندّم ممّا كان عليه، خائفاً من شدة وطئته وألم عذابه، فتململ تململ السليم وبكى

---

(١) تحف العقول: ص٤٠٧ مع اختزال وتلخيص.

بكاء الحزين قائلاً: يا أسفي على ما فرّطت في جنب الله، ظاهراً من صفحات وجهه وفلتات لسانه وكثرة التوبة وفرط اضطرابه أنه يقول بلسان الحال: «رَبَّنا ظَلَمنَا أنفُسَنَا وَإن لَم تَغفِرلَنا وَترحَمْنا لَنكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرينَ»[١] فإن ادّعيتم فيه محذوراً عقلياً فائتوا به إن كنتم صادقين وإلّا كفّوا المؤمنين عن ألسنتكم لئلّا تكونوا من الخاطئين «يَا أَيُّها الَّذينَ آمنُوا اتّقوُا الله وقُولُوا قَولاً سَديداً. يُصلِح لَكُمْ أعمالَكُمْ وَيَغفِر لَكُمْ ذُنوبَكُمْ»[٢] هذا آخر ما أردنا إيراده والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً[٣].

---

(١) الأعراف: ٢٣.

(٢) الأحزاب: ٧٠ و ٧١.

(٣) وفي نهاية النسخة جاءت هذه العبارة: قد اتفق الفراغ من كتابة هذه الرسالة الشريفة من النسخة التي بلغت نظر استاذنا المؤلّف أدام الله مجده وعلينا ظلّه العالي في بلدة المؤمنين كاشان حفظها الله من حوادث الدوران في يوم الثلاثاء الحادي عشر من شهر ربيع الثاني من شهور سنة ١١٥١.

٥ـ تجسيد معانيه في أجراس حروفه

تناسب أجراس حروفه مع صدى معانيه:

من عجيب نظمه وبديع اسلوبه، ذاك تناسب أجراس حروف كلماته المختارة، مع وقع معانيه في النفوس، وكأنما اللفظ والمعنى يتواكبان ويتسابقان في السطو على الأسماع ومشاعر القلوب معاً، ذاك على السمع وهذا على الفؤاد في التئام ووئام. فإن كان تكريماً فلفظٌ أنيق، أو تشريفاً فتعبيرٌ رحيق. وإن تهديداً فكلمةٌ غليظة، أو تهويلاً فلفظةٌ شديدة... وهكذا تتجسّد معاني القرآن في قوالب ألفاظه وتتبلور في أجراس حروفه.

ألفاظ وتعابير أم قوامع من حديد؟

هو عندما يهدّد أو ينـدّد أو يخبر عن وقع عذاب أليم ـ فيما سلف بأقوام ظالمين ـ تراه يصكّ الآذان بألفاظ ذوات أصوات نحاسية مزعجة، قد تحوّلت الكلم إلى جلاميد صخر أو قوامع من حديد، وكأنّها رُجُم وصواعق ورعود.

عندما تقرأ «والذين كفروا لهم نارُ جهنّم لايُقضى عليهم فيمُوتوا ولا يخفّف عنهم من عذابها كذلك نجزي كلّ كفور. وهم يصطرخون فيها ربّنا أخرجنا نعمل صالحاً غيرَ الذي كنّا نعمل»[1] يُخيّل إليك جرس اللفظة غلظ

---

(١) فاطر: ٣٦ و ٣٧.

الصراخ المختلط المتجاوب من كل جانب، المنبعث من حناجر مكتظّة بالأصوات الخشنة، كما تُلقي إليك ظلّ الإهمال لهذا الاصطراخ الذي لايجد من يهتمّ بشأنه أو يلبّيه. وتلمح من وراء ذلك كلّه صورة ذلك العذاب الغليظ الذي هم فيه يصطرخون.

وحين يستقلّ لفظ واحد بهذه الصُور كلّها، ويدلّك اللفظ عليه قبل دلالة المعنى، يكون ذلك فنّاً من التناسق البديع[١].

* وعندما تستمع إلى قوله تعالى: «مَثَلُ مايُنفقونَ في هذه الحياة الدنيا كمثل ريحٍ فيها صِرٌّ[٢] أصابت حَرْثَ قومٍ ظَلَموا أنفُسَهم فأهلَكَته»[٣]. وكأنّك تحسّ بسمعك صوت هذه الريح العاتية، ولها صرير وصراخ وقعقعة وهياج، تُنسف وتُدمّر كل شيء، فتصوّر وقع عذاب شديد ألَمَّ بقوم ظالمين...

* وهكذا عندما تُتلى عليك «إنّا أرسلنا عليهم ريحاً صَرصَراً في يوم نَحْسٍ مستمرّ. تَنزعُ الناسَ كأنّهم أعجازُ نخلٍ مُنقعِر»[٤] أو «وأمّا عادٌ فأُهلِكوا بريحٍ صَرصَرٍ عاتية»[٥] تجد وقع العذاب وشدّته من مضض هذه اللفظة عند اصطكاكها مع صماخ أُذنك، واللفظة مضاعفة بجرسها دلالة على مضاعفة العذاب.

* وعند ما تقرأ «فاذا جاءت الصاخّة. يوم يفرّ المرءُ من أخيه. وأُمّه وأبيه. وصاحبته وبنيهِ ـ الى قوله ـ و وجوهٌ يومئذٍ عليها غَبَرةٌ. ترهقُها قَتَرةٌ. أُولئك هُم الكَفَرة الفَجَرَة»[٦] تجد وقع هذا الصراخ المدهش الذي يذيب القلوب وتذهل

---

(١) التصوير الفني: ص ٧٢.

(٢) صاد حرف مستعل ومصمت ذو صفير. وراء حرف مجهور منذلق ذو تكرير.

(٣) آل عمران: ١١٧.

(٤) القمر: ١٩ و ٢٠.

(٥) الحاقة: ٦.

(٦)

النفوس.

قال ابن عباس: (الصاخّة) صيحة القيامة، سمّيت بذلك لأنّ صرختها تصخّ الآذان، أي تدكّها دكّاً عنيفاً تكاد تصمّها. وهكذا اللفظة دلّت عليه برنّتها المرعدة ذات وقع صوتيّ عنيف، وكأنّك تشهد الموقف، وقد فاجأتك صرخته.

* ونظيرتها «فإذا جاءت الطامّة الكبرى»[١]. والطامّة: اسم للداهية الكبرى لايُستطاع دفعُها، وهكذا كانت وقعة القيامة تفاجىء بأهوالها ومكابدها، ممّا تذهل وتذيب القلوب، واللفظة دلّت عليه برنّتها...

قال سيد قطب: ومن الأوصاف التي اشتّقها القرآن ليوم القيامة: «الصاخّة» و«الطامّة» والصاخّة لفظة تكاد تخرق صماخ الأُذن في ثقلها وعنف جرسها، وشقّه للهواء شقّاً، حتى يصل إلىَ الأُذن صاخّاً ملحّاً. والطامّة لفظة ذات دويّ وطنين، تخيّل إليك أنها تطمّ وتعمّ، كالطوفان يغمر كل شيء ويطويه[٢].

«كلاّ اذا دكّت الأرض دكّاً دكّاً» ويتلو الآية: «وجاء ربّك والملك صفّاً صفّاً. وجيء يومئذٍ بجهنّم يومئذٍ يتذكّرُ الإنسان وأنّى له الذكرى»[٣]... وكأنه عرض عسكري ـ الذي تشترك فيه جهنّم ـ بموسيقاه العسكرية المنتظمة الدقّات، المنبعثة من البناء اللفظي الشديد الأسر[٤] وكأنها قرعات قعات.

«ويخافون يوماً كان شرّه مستطيراً»[٥]. ما أهول هذه الكلمة في هذا

---

(١) النازعات: ٣٤.

(٢) التصوير الفني: ص ٧٣.

(٣) الفجر: ٢٢ و٢٣.

(٤) الأسر: القبض على شيء (التصوير ص ٧٦).

(٥) الإنسان: ٧.

الموضع، وما أوقع جرسها المدوّي المخوف، المتناسب مع أهوال يوم القيامة، المتطاير شرّها كالبركان الثائر المتقاذف شرارته، لا يسلم منها قريب ولا بعيد.

* وزاده رعباً وهولاً تكراره بوجه آخر كان أخوف: «إنّا نخافُ من ربّنا يوماً عبوساً قمطريراً»[١]. كأنه الضيغم الضاري عبس في وجه فريسته عبوساً شديداً، ولعلّه من طول جوعه وضمور بطنه، فكان أشدّ رعباً ـ وهو سبع جائع يقصدك لاعن هوادة ـ من بركان، لاقصد له ولا عزم. والتخلص منه ممكن، لأنه لايتبعك.

* * *

* وتقرأ: «وإنّ منكم لَمَن ليُبطِّئن»[٢] فترتسم صورة التبطئة في جرس العبارة كلّها، وفي جرس «ليُبطِّئنَّ» خاصّة. وإن اللسان ليكاد يتعثّر، وهو يتخبّط فيها حتى يصل ببطء إلى نهايتها.

* وتتلو حكاية قول هود: «أرأيتم إن كنتُ على بيّنةٍ من ربّي وآتاني رحمةً من عنده فَعُميّت عليكم أنلزمُكُموها وأنتم لها كارهون»[٣]. فتحسّ أنّ كلمة «أنلزمُكمُوها» تصوّر جوّ الإكراه، بإدماج كلّ هذه الضمائر في النطق، وشدّ بعضها إلى بعض، كما يدمج الكارهون مع مايكرهون، ويشدّون إليه وهم منه نافرون.

قال سيد قطب: وهكذا يبدو لَونٌ من التناسق ـ تناسق جرس اللفظ مع نوعية المعنى ـ أعلى من البلاغة الظاهرية، وأرفع من الفصاحة اللفظية، اللتين يحسبها بعض الباحثين في القرآن أعظم مزايا القرآن[٤].

---

(١) الإنسان: ١٠.

(٢) النساء: ٧٢.

(٣) هود: ٢٨.

(٤) التصوير الفني: ص ٧٢.

* انظر إلى هذا التشبيه البديع: «ومَن يُشرك بالله فكأنّما خرَّ من السماء فَتخطَفُهُ الطيرُ أو تهوي به الريحُ في مكانٍ سحيق»[١] اللفظ يصوّر السقوط المرير «خرَّ من السماء» صوت تقطع الأنفاس وحبسها في البلعوم من هول هذا السقوط المفاجىء. ثم ماذا بعد؟ «تَخطَفُهُ الطير» لفوره فيقع فريستها «أو تهوي به الريح في مكانٍ سحيق» متقطّع الأشلاء، فلا يهتدي إليه أحد. هكذا وبهذه السرعة الخاطفة يطوى مسرح حياة المشرك بالله، وبهذه الخاتمة الأليمة[٢].

«عُتُلٍّ بعدَ ذلك زَنيم»[٣] هذه الكلمة «عتلّ» في مادّتها وهيأتها (ع: مجهورة مستعلية. تاء: مهموسة شديدة. ل: مجهورة منذلقة) بضمّتين متعاقبتين وتشديد اللام الأخيرة، تمثّل الغلظة الجافية والانهماك في الشهوات وملاذ الحياة السفلى، قبل أن تدلّ عليه الكلمة من المعنى الوضعيّ اللغوي: الأكول، الجافي، الغليظ.

تلك لفظة دلّت أجراسها على معناها قبل أن تدلّ أوضاعها. ومن ثم فقد تعقبها ما يناسبها «زنيم»: اللئيم، الدعيّ، الذي لايبالي بما قال ولا بما قيل فيه.

* «ومَا هُو بِمُزحزحه مِنَ العَذاب»[٤] دلّت لفظة الزحزحة على تلك الحركة التدرّجية قبل المعنى.

«فكُبْكِبُوا فيها»[٥] كأنّ جرس اللفظة أدلّ على تعاقب الكبو في النار، هم والغاوون وجنود إبليس أجمعون.

---

(١) الحج: ٣١.
(٢) التصوير الفني: ص ١٠٣.
(٣) القلم: ١٣.
(٤) البقرة: ٩٦.
(٥) الشعراء: ٩٤.

قال سيد قطب: وحقيقةً أنّ وضع هاتين اللفظتين اللغوي هو الذي يمنحها هذه الصور وليس هو استعمال القرآن الخاصّ لهما، كما هو الشأن في الكلمات الماضية، التي اشتقها خاصّة أو استعملها أول مرّة، ولكن اختيارهما في مكانيهما يحسب بلاشكّ في بلاغة التعبير.

* «إلّا حَميماً وغَسّاقاً»[1] انظر إلى هذا التعبير الذي ملؤه الامتهان والاحتقار بشأن الطاغين وتصغير جانبهم والإزراء بحالتهم الفظيعة. إنّ جهنم كانت ترصدهم فتتلقّاهم في شرّ مآب، ويلبثون فيه أحقاباً، لايذوقون فيها برداً ولا شراباً، نعم «إلّا حميماً» ماءً ساخناً يشوى الحلق ويزيد في التهاب البطن. «وغسّاقاً» مايغسق، أي ينصبّ من بدن الحريق، من قيح وصديد، تلك الانصبابة التي تكاد تتقطع من أعضائه المشويّة تقطّعاً. تلك كؤوس الشراب تُقدّم إلى أُولئك الطواغيت، في مثل ذلك الحرّ القاطع.

شراب نتن قذر، مدّت إليه أعناقهم ليشربوه، رغم استفظاعه واستقذاره. فياله من فظاعة ومسكنة وتعاسة.

انظر إلى جرس اللفظة «غسّاقاً» إنّها تصوّر حالة التهوّع التي تعتري الشاربين التُعساء يكاد يخنقهم ألمُ شوكه.

«ليس لهم طعامٌ إلّا من ضريع»[2] وما أدراك ماالضريع؟! إنه طعام «لايسمن ولا يغني من جوع» لايسدّجوعة ولايمنع نهماً، سوى مضغة مضنية يلوكها الآكل في تلوٍّ وإرهاق، وتَعب ونَصب وضمور بطن، يلحقها ضراعة وتعاسة ومسكنة مزرية. قال الراغب: هو نبات أحمر منتن الريح، يلفظه البحر. فاذا اقتاته الإبل أضنّته تخمتُه وأثقلته وخامتُه. قلت: واللفظة بجرسها المرهق

---

(١) النبأ: ٣٥.

(٢) الغاشية: ٦.

الثقيل[١] دلّت على ضراعة حالة آكله قبل دلالة المعنى الوضعي.

«ولا طعام إلّا من غسلين»[٢] وما أدراك ماالغسلين؟ هي غسالة أقذار الأبدان، ومن ثَم فهي حثالة قيح وصديد تسيل من قروح أبدان أهل النار وجروحها. وفي تركيب اللفظة ماينبيء عن هذا الاستقذار، يمجّها السمع ويتنفّر منها الطبع.

صفات الحروف

وبهذه المناسبة لابدّ من إلمامة إلى صفات حروف الهجاء ومعتمد أصواتها الخارجة من الفم. وإليك ماذكره ابن الحاجب في الشافية:

مخارج الحروف:

مخارج الحروف ستة عشر:

١ ـ فللهمزة والهاء والألف، أقصى الحلق.

٢ ـ وللعين والحاء، وسطه.

٣ ـ وللغين والخاء، ادناه.

٤ ـ وللقاف، أقصى اللسان ومافوقه من الحنك.

٥ ـ وللكاف، منهما مايليهما.

٦ ـ وللجيم والشين والياء، وسط اللسان ومافوقه من الحنك.

٧ ـ وللضاد، أول إحدى حافّتيه ومايليهما من الأضراس.

---

(١) ضاد حرف اجهار رخو مطبق، ومستعل مصمت. وراء حرف إجهار رخو منخفض، ومنذلق متكرر. ياء حرف لين منخفض. عين منفتح مستعل.

(٢) الحاقة: ٣٦.

٨ ـ وللّام ، مادون طرف اللسان إلى منتهاه ومافوق ذلك .
٩ ـ وللراء، منهما مايليهما.
١٠ ـ وللنون، منهما مايليهما. والنون أقرب إلى رأس اللسان من الراء.
١١ ـ وللطاء والدال والتاء، طرف اللسان وأُصول الثنايا.
١٢ ـ وللصاد والزاي والسين، طرف اللسان والثنايا.
١٣ ـ وللظاء والذال والثاء، طرف اللسان وطرف الثنايا.
١٤ ـ وللفاء باطن الشفة السفلى وطرف الثنايا العليا.
١٥ ـ وللباء والميم والواو، مابين الشفتين.
١٦ ـ ومخرج المتفرع واضح، كما يلي:

الحروف المتفرعة:

والحرف المتفرع هو الحرف الذي أشرب صوتاً من غيره، والفصيح ثمانية:

١ ـ ٣ ـ همزة بين بين، وهي ثلاثة: مابين الهمزة والألف، ومابينها وبين الواو، ومابينها وبين الياء. فانها إن كانت ساكنة تبدّل بحرف حركة ماقبلها، كرأس وبير وسوت.

وكما في قوله تعالى: «إلى الهداتنا». أصله: «إلى الهدى ائتنا».

وفي قوله: «الذيتمن». أصله: «الذي اؤتمن».

وقوله: «ويقولو ذن لي». أصله: «ويقولوا ائذن لي».

قال المحقّق الاسترابادي: والهمزة لمّا كانت أدخل الحروف في الحلق ولها نبرة[1] كريهة تجري مجرى التهوّع[2]، ثقلت بذلك على لسان المتلفظ بها، فخفّفها

---

(١) النبرة: ارتفاع الصوت في زنجرة وكركرة بمايمجّه السمع. قال الشاعر:

إني لأسمعُ نبرة من قولها ... فأكادُ أن يُغشى عليَّ سروراً

(٢) التهوّع: تكلّف القيء.

قوم، وهم أكثر أهل الحجاز ولا سيّما قريش. روي عن أمير المؤمنين علي عليه السَّلام قال: نزل القرآن بلسان قريش، وليسوا بأصحاب نبر. ولولا أنّ جبرائيل عليه السَّلام نزل بالهمزة على النبيّ (صلّى الله عليه وآله) ماهمزنا، وحققها غيرهم. والتحقيق هو الأصل كسائر الحروف، والتخفيف استحسان[1].

وإن كانت متحركة وكان قبلها ساكن، واو أو ياء زائدتان لغير الإلحاق، قُلبت إليها وأُدغمت فيها، كخطيّة ومقروّة وأفيِّس، أصله: افيئس، تصغير افؤس، جمع فاس.

وإن كان ألفاً، فبين بين هو المشهور.

وإن كان حرفا صحيحاً أو معتلاً غير ذلك، نقلت حركتها إليه وحذفت، نحو «مَسَلة» في «مسألة». و«خب» في «خبء» و«شي» في «شيء». و«حَوَبة» في «حَوْأَبة» و«أبو يوب» في «أبو أيوب»[2].

* * *

٤ ـ والنون الخفيّة، نحو «عنك».

٥ ـ وألف الإمالة. ويسمّيها سيبويه ألف الترخيم، لأنّه تليين الصوت.

٦ ـ ولام التفخيم، وهي التي تلي الصاد أو الضاد أو الطاء، إذا كانت هذه الحروف مفتوحة أو ساكنة، كالصلاة ويَصلون، فإنّ بعضهم يفخمها. وكذا لام «الله» إذا كان قبلها ضمّة أو فتحة.

وزاد سيبويه ألف التفخيم، ذكرها في الحروف المستحسنة، وهي الألف التي ينحى بها نحو الواو، كالصلوة والزكوة والحيوة، وهي لغة أهل الحجاز. وزعموا أنّ كَتبَهُم لهذه الكلمات بالواو كان على هذه اللغة[3].

---

(١) شرح الشافية: ج٣ ص ٣١. (٢) المصدر: ص ٣٢. (٣) المصدر: ص ٢٥٥.

٥ ـ والصاد كالزاي، بأن ينحى بالصاد نحو الزاي. قال الاسترابادي: وضورع بالصاد الزاي إذا تحركت الصاد وبعدها دال، أشِمَّ الصاد صوت الزاي[١].

٦ ـ والشين كالجيم. ذكرها سيبويه في الحروف المستحسنة، وذكر الجيم التي كالشين في المستهجنة. قال الاسترابادي: وكلتاهما شيء واحد. لكنه إنما استحسن الشين المشربة صوت الجيم لأنّه إنما يفعل ذلك بها إذا كانت الشين ساكنة قبل الدال. والدال مجهورة شديدة، والشين مهموسة رخوة، تنافي جوهر الدال، ولا سيا إذا كانت ساكنة. لأنّ الحركة تخرج الحرف عن جوهره فتشرب الشين صوت الجيم التي هي مجهورة شديدة كالدال، لتناسب الصوت فلاجرم استحسن.

وإنما استهجن الجيم التي كالشين لأنها إنما يفعل ذلك بها إذا سكنت وبعدها دال أو تاء، نحو اجتمعوا وأجدر. وليس بين الجيم والدال، ولا بينهما وبين التاء تباين، بل شديدتان، لكن الطبع ربما يميل لاجتماع الشديدتين إلى السلاسة واللين، فيشرب الجيم مايقاربه في المخرج، وهو الشين. فالفرار من المتنافيين مستحسن، والفرار من المثلين مستهجن. فصار الحرف الواحد مستحسناً في موضع، ومستهجناً في موضع آخر، بحسب موقعه[٢].

* * *

قال ابن الحاجب: وأمّا الصاد كالسين، والطاء كالتاء، والفاء كالباء، والضاد الضعيفة، والكاف كالجيم، فمستهجنة. وأمّا الجيم كالكاف، والجيم كالشين، فلايتحقق.

---

(١) شرح الشافية: ج٣ ص ٢٣٢.

(٢) المصدر: ص ٢٥٥.

قال الاسترابادي: وقرّب بعضهم الصاد من السين لكونهما من مخرج واحد كما في صبغ وسبغ، والطاء التي كالتاء كما في سلطان وسلتان تكون في كلام عجم أهل المشرق كثيراً، لأنّ الطاء في أصل لغتهم معدومة، فاذا نطقوا بها تكلّفوا ماليس في لغتهم، فنطقوا بشيء بين الطاء والتاء.

وقال السيرافي: الفاء كالباء كثيرة في لغة العجم، وهي على ضربين: أحدهما لفظ الباء أغلب عليه من الفاء، والآخر لفظ الفاء أغلب عليه من الباء، وقد جعلا حرفين من حروفهم سوى الباء والفاء المُخلَصين. قال: وأظنّ أنّ العرب إنما أخذوا ذلك من العجم لمخالطتهم إيّاهم.

قال: والضاد الضعيفة إنها لغة قوم ليس في لغتهم ضاد، فاذا احتاجوا إلى التكلّم بها في العربية اعتضلت عليهم، فربما أخرجوها ظاء، وربما تكلّفوا إخراجها من مخرج الضاد فلم يتأتّ لهم فخرجت بين الضاد والظاء.

قال الاسترابادي: والكاف كالجيم نحو جافر في كافر، وكذا الجيم التي كالكاف، يقولون في جمل: كمل، وفي رجل: ركل. وهي فاشية في أهل البحرين، وهما جميعاً شيء واحد، إلّا أنّ أصل أحدهما الجيم وأصل الآخر الكاف.

قال: ومن المتفرّعة القاف بين القاف والكاف. قال السيرافي: هو مثل الكاف التي كالجيم، والجيم كالكاف.

ومنها أيضاً الجيم التي كالزاي، والشين التي كالزاي، كما في أجدر وأشدق.

ومنها الياء كالواو في قيل وبيع -بالإشمام- والواو كالياء في مذعور وابن نور، على ما هو مذكور في باب الامالة[1].

---

(١) شرح الشافية: ج٣ ص٢٥٦-٢٥٧.

سمات الحروف

وتنقسم إلى مجهورة ومهموسة، وإلى شديدة ورخوة ومابينهما، وإلى مطبقة ومنفتحة، وإلى مستعلية ومنخفضة، وإلى منذلقة ومصمتة، وإلى حروف القلقلة والصفير واللينة والمنحرف والمكّرر والهاوي والمهتوت. وإليك شرح هذه الأقسام:

المجهورة والمهموسة:

المجهورة: ما ينحصر جري النفس مع تحرّكه. وسمّيت مجهورة لأنّه لابدّ في بيانها وإخراجها من جهرمّا، ولا يتهيّأ النطق بها إلّا كذلك.

ويجمعها حروف (ظلّ قوّ ربض اذ غزاجند مطيع)(١).

والمهموسة:بخلافها، فإنّه يتهيّأ لك أن تنطق بها وتُسمّع منك خفياً كما يمكنك أن تجهر بها. والجهر: رفع الصوت، والهمس: إخفاؤه وإنّما يكون الحرف مجهوراً لأنّك تشبع الاعتماد في موضعه، فمن إشباع الاعتماد يُحصل ارتفاع الصوت، ومن ضعف الاعتماد يحصل الهمس والاخفاء.

ويجمع حروف الهمس قولهم: (ستشحثك خَصَفه)(٢) بالوقف على الهاء.

الشديدة والرخوة:

الشديدة: ماينحصر جري صوته عند إسكانه في مخرجه فلايجري. أي إذا أسكنته ونطقت به لم يجر الصوت. وحروفها (أجدك قطبت).

---

(١) القوّ: المكان الخالي. والربض: الحظيرة.

(٢) الشحث كالشحذ: التكدي. وخصفة: اسم امرأة أو قبيلة.

والرخوة: مايجرى الصوت عند النطق بها إذا أسكنتها.

والفرق بين الشديدة والمجهورة: أنّ الشديدة لايجري الصوت عند النطق بها، بل إنك تسمع به في آنٍ ثم ينقطع، والمجهورة لااعتبار فيها بعدم جري الصوت، بل الاعتبار فيها بعدم جري النفس عند التصويت بها.

وما بين الشدة والرخوة: ما لايتمّ له الانحصار ولا الجري. ويجمعها حروف (لِمَ يَروعنا).

ومثال الثلاثة: الحجّ والطشّ والخلّ، موقوفات عليها، فالجيم شديدة، والشين رخوة، واللام بين بين.

المطبقة والمنفتحة:

المطبقة: ما ينطبق على مخرجه الحنك، أي ينطبق الحنك على اللسان عند النطق بها، وهي الصاد والضاد والطاء والظاء، لأنّك ترفع اللسان إلى الحنك فيصير كالمطبق على اللسان، فتكون الحروف التي تخرج بينهما مطبقاً عليها.

والمنفتحة:بخلافها، لأنّه ينفتح مابين اللسان والحنك عند النطق بها.

المستعلية والمنخفضة:

المستعلية:مايرتفع بسببها اللسان، وهي الحروف المطبقة مضافاً إليها الخاء والغين ـ المعجمتان ـ والقاف.

والمنخفضة:بخلافها، أي ينخفض معه اللسان ولا يرتفع، وهي ماعداها.

المنذلقة والمصمتة:

الذلاقة: الفصاحة والسلاسة في الكلام. وحروف الذلاقة هي أخف الحروف، ويجمعها (مرينفل).

والمصمتة: بخلافها، ولذلك لا توجد في كلمة رباعية أو خماسية إلّا شاذّاً، لثقلها.

حروف القلقلة:

ماينضمّ إلى الشدّة فيها ضغط في الوقف. ويجمعها (قط طبج). وإنما سمّيت بذلك لأنّها يصحبها ضغط اللسان في مخرجها في الوقف مع شدّة الصوت المتصعّد من الصدر. وهذا الضغط التامّ يمنع خروج ذلك الصوت، فاذا أردت بيانها احتجت إلى قلقلة اللسان وتحريكه عن موضعه حتى يخرج صوتها فيسمع.

حروف الصفير:

مايصفر بها، وهي: الصاد والزاي والسين.

حروف اللينة:

هي حروف اللين: الواو والياء والألف.

والمنحرف: حرف اللام، لأنّ اللسان ينحرف به.

والمكرّر: الراء، لتعثّر اللسان به، ولذلك كانت حركته كحركتين.

والهاوي: الألف، لا تّساع هواء الصوت به.

والمهتوت: التاء، لخفائها، لأنّ الهتّ سرد الكلام على سرعة، فهو حرف خفيف لايصعب التكلّم به على سرعة. وقيل: المهتوت هو الهاء.

وهو قول الخليل، قال: لولا هتّة في الهاء لأشبهت الحاء. قال النظام الحسن ابن محمّد النيسابوري: ونعني بالهتّة العصرة التي فيها دون الحاء. وقال أبوالفتح:

ومن الحروف المهتوت وهو الهاء، لمافيها من الضعف والخفاء[(١)].

قائمة صفات الحروف

١	أ	مجهورة	شديدة	منخفضة	منفتحة	مصمتة	
٢	ب	مجهورة	شديدة	منخفضة	منفتحة	منذلقة	قلقلة
٣	ت	مهموسة	شديدة	منخفضة	منفتحة	مصمتة	
٤	ث	مهموسة	رخوة	منخفضة	منفتحة	مصمتة	
٥	ج	مجهورة	شديدة	منخفضة	منفتحة	مصمتة	قلقلة
٦	ح	مهموسة	رخوة	منخفضة	منفتحة	مصمتة	
٧	خ	مهموسة	رخوة	مستعلية	منفتحة	مصمتة	
٨	د	مجهورة	شديدة	منخفضة	منفتحة	مصمتة	قلقلة
٩	ذ	مجهورة	رخوة	منخفضة	منفتحة	مصمتة	
١٠	ر	مجهورة	رخوة	منخفضة	منفتحة	منذلقة	مكرّرة
١١	ز	مجهورة	رخوة	منخفضة	منفتحة	مصمتة	صفير
١٢	س	مهموسة	رخوة	منخفضة	منفتحة	مصمتة	صفير
١٣	ش	مهموسة	رخوة	منخفضة	منفتحة	مصمتة	
١٤	ص	مهموسة	رخوة	مستعلية	مطبقة	مصمتة	صفير
١٥	ض	مجهورة	رخوة	مستعلية	مطبقة	مصمتة	
١٦	ط	مجهورة	شديدة	مستعلية	مطبقة	مصمتة	قلقلة
١٧	ظ	مجهورة	رخوة	مستعلية	مطبقة	مصمتة	

(١) شرح الشافية للنظام النيسابوري: في مبحث الادغام. وراجع أيضاً شرح رضيّ الدين الاسترابادي: ج٣ ص٢٥٠ ـ ٢٦٤.

١٨	ع	مجهورة	رخوة	منخفضة	منفتحة	مصمتة	
١٩	غ	مجهورة	رخوة	مستعلية	منفتحة	مصمتة	
٢٠	ف	مهموسة	رخوة	منفتحة	منخفضة	منذلقة	
٢١	ق	مجهورة	شديدة	منفتحة	مستعلية	مصمتة	قلقلة
٢٢	ك	مهموسة	شديدة	منفتحة	منخفضة	مصمتة	
٢٣	ل	مجهورة	رخوة	منفتحة	منخفضة	منذلقة	منحرفة
٢٤	م	مجهورة	رخوة	منفتحة	منخفضة	منذلقة	
٢٥	ن	مجهورة	رخوة	منفتحة	منخفضة	منذلقة	
٢٦	و	مجهورة	رخوة	منفتحة	منخفضة	مصمتة	لين
٢٧	هـ	مهموسة	رخوة	منفتحة	منخفضة	مصمتة	
٢٨	ي	مجهورة	رخوة	منفتحة	منخفضة	مصمتة	لين

٦ ـ تلاؤم فرائده وتآلف خرائده

الترابط والتناسق المعنوي:

لا شكّ أنّ حسن الكلام إنما هو بالتناسب القائم بين أجزائه، من مفتتح لطيف وختام منيف ومقاصد شريفة احتضنها الكلام الواحد. وهكذا كان التناسب بين آيات الذكر الحكيم أنيقاً، والترابط بين جمله وتراكيبه وثيقاً.

وهذا التناسب والترابط بين أجزاء كلامه تعالى قد يلحظ في ذات آية واحدة من صدر وذيل هي فاصلتها، أو في آيات جمعتها مناسبة واحدة هي التي استدعت نزولهنّ دفعة واحدة في مجموعة آيات يختلف عددهنّ، خمساً أو عشراً أو أقلّ أو أكثر.

وقد يلحظ في مجموعة آيات سورة كاملة، باعتبارها مجموعة واحدة ذات هدف واحد أو أهداف متضامّة بعضها إلى بعضها، هي التي شكّلت الهيكل العظمي للسورة، ذات العدد الخاصّ من الآيات، فاذا مااكتمل الهدف وتمّ المقصود اكتملت السورة وتمّت أعداد آيها، الأمر الذي يرتبط مع الهدف المقصود. ومن ثم يختلف عدد آيات السور من قصار وطوال.

وهناك مناسبة زعموها قائمة بين خاتمة كل سورة وفاتحة السورة التالية لها وقد تكلّفها البعض بغير طائل.

ولننظر في كل هذه المناسبات:

تناسب الآيات مع بعضها

كان القرآن نزل نجوماً، وفي فترات لمناسبات قد يختلف بعضها عن بعض. وكانت كل مجموعة من الآيات تنزل لمناسبة تخصّها، تستدعي وجود رابط بينها بالذات، وهو الذي يشكل سياق الآية في مصطلحهم.

والمناسبة القائمة بين كل مجموعة من الآيات ممّا لايكاد يخفى، حتى ولو كانت هي مناسبة التضاد، كما أفاده الإمام الزركشي في عدّة من السور جاء فيها ذلك... قال:

وعادة القرآن إذا ذكر أحكاماً ذكر بعدها وعداً ووعيداً، ليكون ذلك باعثاً على العمل، ثم يذكر آيات التوحيد والتنزيه، ليعلم عظم الآمر والناهي. قال: وتأمّل سور البقرة والنساء والمائدة وأمثالها تجده كذلك[١]. هذا ماظهر وجه التناسب فيه.

لكن قد يخفى وجه التناسب، فتقع الحاجة إلى تأمّل وتدقيق للوقوف على الجهة الرابطة، لأنّه كلام الحكيم، وقد تحدّى به، فلابدّ أنه عن حكمة بالغة.

* من ذلك قوله تعالى: «يسألونك عن الأهلّة قل هي مواقيتُ للناس والحجّ وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها»[٢]. فقد يقال: أيّ رابط بين

---

(١) البرهان: ج١ ص ٤٠.

(٢) البقرة: ١٨٩.

أحكام الأهلّة وبين حكم إتيان البيوت من ظهورها؟

قيل: إنّه من باب الاستطراد ـ وهو الانتقال من مقصد إلى آخر لأدنى مناسبة يراه المتكلّم أولى بالقصد ـ وكأنّه جعل مبدأ كلامه ذريعة لهذا الانتقال، ولكن بلطف وبراعة، وهو من بديع البيان[1].

قال الزمخشري: لمّا ذكر أنها مواقيت للحج عَمَد إلى التعرّض لمسألة كانت أهمّ بالعلاج، وهي عادة جاهلية كانت بدعة رذيلة، كان أحدهم إذا أحرم لايدخل حائطاً ولا داراً ولا فسطاطاً، فإن كان من أهل المدر نقب في مؤخّرة بيته فيدخل ويخرج منه. وإن كان من أهل الوبر جعل خلف خبائه مدخله ومخرجه، ولم يدخلوا من الباب... بدعة جاهلية مقيتة لامبرّر لها... فلمّا وقع سؤالهم عن الأهلّة ـ وهي مواقيت للناس في شؤون حياتهم، وللحجّ بالذات، ولم يكن كبير فائدة في مثل هذا السؤال ـ استغلّه تعالى فرصة مناسبة للتعرّض إلى موضوع أهم، كان الأجدر هو السؤال عنه، بغية تركه... على عكس ماكانوا يرونه برّاً، وهو عملٌ تافهٌ مستقبح[2].

* * *

* وقوله تعالى: «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى» وعقبه بقوله: «وآتينا موسى الكتاب»[3]. فقد يقال: أيّ رابط بين حادث الإسراء وإتيان موسى الكتاب والتعرّض لحياة بني إسرائيل!؟

وهو أيضاً من الاستطراد البديع. كان المقصود الأقصى تذكير بني إسرائيل

---

(١) قال الأمير العلوي: عليه أكثر القرآن. (الطراز: ج٣ ص١٤).

(٢) الكشاف: ج١ ص ٢٣٤ نقلاً بالمعنى.

(٣) الإسراء: ١ و ٢.

بسوء تصرّفاتهم في الحياة، وهم في أشرف بقاع الأرض، وفي متناولهم أفضل وسائل الهداية. فبدأ بالكلام عن الإسراء من مكة المكرمة إلى القدس الشريف، وبذلك ناسب الكلام عن هتك هذا الحريم المقدّس على يد أبنائه والذين فضلوا بالتشرف فيه، تأنيباً وليتذكروا.

وهو من حسن المدخل ولطف المستهلّ من أروع البديع.

* * *

* وقوله تعالى: «لاتحرّك به لسانك لتعجل به»[١]. إذ لا تناسب لها ظاهراً مع سياق السورة الواردة في أحوال القيامة وأهوالها. قال جلال الدين السيوطي: وجه مناسبتها لأول السورة وآخرها عسر جدّاً[٢].

وفي تفسير الرازي وجوه لبيان التناسب. وقد تعسّف فيها، وبهت قدماء الإمامية أنهم قالوا بأنّ القرآن قد غُيّر وبُدّل وزيد فيه ونقص عنه، والآية من ذلك[٣].

لكن نزول القرآن منجّماً وفي فترات متلاحقة يدفع الإشكال برأسه. ولا موجب لارتكاب التأويل، ولا سيّما مع هذا التعسّف الباهت الذي ارتكبه شيخ المتشكّكين.

* * *

* وقوله تعالى: «وإن خِفتُم أن لا تُقسِطوا في اليتامى فانكحوا ماطابَ لكم من النساء»[٤].

لكن لمّا كانت الآية السابقة عليها حديثاً عن إيتاء اليتامى أموالهم،

---

(١) القيامة: ١٧.

(٢) الاتقان: ج٣ ص ٣٢٨.

(٣) التفسير الكبير: ج٣٠ ص ٢٢٢.

(٤) النساء: ٣.

والنهي عن تبدّل الخبيث بالطيب، وأن لا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنّه كان حوباً كبيراً، فربما كان المتكّفلون لأمر اليتامى يتحرّجون التصرّف في أموالهم خشية اختلاطه بأموال أنفسهم فيكون حيفاً لمال اليتيم أحياناً. فكانت قضية الاحتياط في الدين التجنّب عن مقاربة أموال اليتامى رأساً. الأمر الذي كان يوجب اختلالاً بشأن اليتامى فلا يتكفّلهم المؤمنون الصالحون.

هذا الى جنب وفرة اليتيم في ظلّ الحروب التي شنّتها خصوم الاسلام طول التاريخ. فكان تكفّل أمر اليتيم ضرورة إيمانية. اذاً فما المخرج من هذا المأزق؟! والآية نزلت لتُري وجهاً من وجوه المخلَص.

ولأجل هذا التحرّج جاء السؤال التالي: «ويسألونك عن اليتامى»[١].

فكان الجواب: «قل إصلاحٌ لهم خير وإن تُخالطوهم فإخوانكم والله يَعلَمُ المُفسِدَ من المُصلِحِ ولو شاء الله لأعنَتَكُمْ». أي هذا واجب فرض، وكل أحد يمكنه المواظبة على ترك الحرام. وأخيراً فلو تعنّتم لأخذناكم بتكليف أشقّ وأعنت. اذاً فاسترسلوا في أمركم وشاركوهم في أموالهم كما تشاركون سائر إخوانكم، مع المواظبة على غبطة مصلحة الشريك. فهذا هو خير يعود عليكم نفعه أيضاً.

وأمّا إذا كانت اليتامى نسوة، فطريق المخلَص بشأن مخالطة أموالهم أسهل، «وَيستفتونَكَ في النساء قل الله يُفتيكم فيهنَّ وما يُتلَى عَليكُم في الكتاب في يَتامى النساء اللاتي لا تُؤتُونَهنَّ ما كُتِبَ لَهُن وترغَبون أن تَنكِحُوهُنَّ »[٢].

ففي الآية السابقة ترخيص لنكاحهنّ «فانكحوا ماطاب لكم من النساء ـأي يتامى النساء اللاتي تحت كفالتكمـ مثنى وثلاث ورباع»[٣] والآية بعد

---

(١) البقرة: ٢٢٠.

(٢) النساء: ١٢٧. (٣) النساء: ٣.

ذلك تستطرد في شؤون شتى، كما هو دأب القرآن.

وعلى أية حال، فالتزويج بهنّ هي إحدى طرق التخلّص من مأزق التحرّج في مال اليتيم، إذ المرأة تغضّ طرفها عن المداقة في مالها المختلط مع مال زوجها المرافق لها الكافل لشؤونها.

وهذا خامس الوجوه التي ذكرها الطبرسي في توجيه مناسبة الآية[1] وهو أحسن الوجوه، وأكثر انسجاماً مع سياق الآية، والله العالم.

* * *

* وقوله تعالى: «يا أيّها الذين آمنوا استجيبُوا لله وللرسول إذا دَعاكُم لِمَا يُحييكم واعلمُوا أنّ الله يحولُ بين المرء وقلبه»[2].

قيل: ماهي المناسبة القريبة بين الأمر باستجابة الرسول فيما اذا دعاهم إلى الحياة والتهديد بالحيلولة بين المرء وقلبه؟

وقد أخذت الأشاعرة ـ وفي مقدّمتهم شيخ المتشكّكين الإمام الرازي[3] ـ من هذه الآية ـ نظراً إلى الذيل ـ دليلاً على القول بالجبر بأنّ الله هو الذي يجعل المؤمن مؤمناً والكافر كافراً «يُضلّ من يشاء ويهدي من يشاء»[4].

وذهب عنهم أنّ الدعوة في صدر الآية دليل على الاختيار. وحاشا القرآن أن يتناقض كلامُه في آية واحدة.

وحاول العلماء تفسير الآية بوجوه أدقّ وأوفى، منها: أنّ في القلب نقطة تحوّلات مفاجئة، قد يتحوّل الانسانُ من حالة الى أُخرى في مصادفة مباغتة، فينقلب الشقيُّ سعيداً أو السعيدُ شقيّاً، لمواجهة غير مترقّبة عارضت مسيرته التي

---

(١) مجمع البيان: ج٣ ص ٦.

(٢) الأنفال: ٢٤.

(٣) التفسير الكبير: ج١٥ ص ١٤٧ ـ ١٤٨ و ١٨١ ـ ١٨٢.

(٤) النحل: ٩٣، فاطر: ٨.

كان عليها، زاعماً عكـوفه عليها مدة حياته، ولكن رغم مزعومه أخذ في التراجع والانعطاف إلى خلاف مسيره.

وهذا، لِخَلْقِ الخوف والرجاء، وطرد اليأس والغرور.

وهذا من أعظم التربية للنفوس البشرية، فلا يأخذها القنوط واليأس إن هي أسرفت في التمرّد والعصيان، ولا يسطو عليها العُجب والاغترار إن هي بلغت مدارج الكمال.

ومنها: أنّ الإسلام دعوة إلى الحياة العُليا والسعادة القُصوى. كما أنّ في رفضها والتمرّد عن تعاليمها إماتة للقلوب، وبذلك تموت معالم الانسانية في النفوس وتذهب كرامتها أدراج الرياح، واذاً بهذا الانسان دابّة، فبدلاً من أن يمشي على أربع، يمشي على رجلين لاأكثر من ذلك، وفي ذلك هبوط من قمّة الشموخ إلى حضيض الهمجية والابتذال.

«ولو شئنا لَرفَعناهُ بها ولكنّه أخلَد إلى الأَرض واتّبعَ هَواه»[١].

«ولا تكونوا كالّذين نَسُوا الله فأنسَاهُم أنفُسهم»[٢].

ووجوه أُخر ذكرناها في فصل المتشابهات من الآيات[٣].

قال سيّد قطب: من ألوان التناسق الفنّي هو ذلك التسلسل المعنوي بين الأغراض في سياق الآيات، والتناسب في الانتقال من غرض إلى غرض. وبعضهم يتمحّل لهذا التناسق تمحّلاً لاضرورة له، حتى ليصل إلى حدّ التكلّف ليس القرآن بحاجة إلى شيء منه[٤].

وقال الاستاذ درّاز: إنّ هذه النقطة غفل عنها جميع المستشرقين، فضلاً عن

---

(١) الأعراف: ١٧٦.

(٢) الحشر: ١٩.

(٣) راجع التمهيد في علوم القرآن: ج٣ ص ٢٣٩ ـ ٢٥٢ تحت رقم ٨٠ الطبعة الثانية.

(٤) التصوير الفنّي في القرآن لسيد قطب: ص ٦٩.

بعض علماء المسلمين. فعند ما لاحظ بعضهم بنظرته السطحية عدم توافر التجانس والربط الطبيعي بين المواد التي تتناولها السور لم ير القرآن إلّا أشتاتاً من الأفكار المتنوّعة، عُولجت بطريقة غير منظّمة، بينما رآى الآخر أنّ علّة هذا التشتيت المزعوم ترجع إلى الحاجة لتخفيف الملل الناتج من رتابة الاسلوب. وهناك فريق آخر لم ير في الوحدة الأدبية لكل سورة ـ وما لايستحيل نقله في أيّة ترجمة ـ إلّا نوعاً من التعويض لهذا النقص الجوهري في وحدة المعنى. وفريق آخر يضمّ غالبية المستشرقين، رآى أنّ هذا العيب يرجع إلى الصحابة الذين جمعوا القرآن، وقاموا بهذا الخلط عندما جمعوا أجزاءه ورتّبوها على شكل سور.

قال: إنّ هذه التفسيرات لا تبدو صالحة للأخذ بها، إذ من المتّفق عليه أنّ السور كانت بالشكل الذي نقرأها به اليوم، وبتركيبها الحالي، منذ حياة الرسول (صلّى الله عليه وآله).

قال: ولقد اتّضح أنّ هناك تخطيطاً واضحاً ومحدّداً للسورة، يتكون من ديباجة وموضوع وخاتمة، ولا جدال في أنّ طريقة القرآن هذه ليس لها مثيل على الإطلاق في أيّ كتاب في الأدب أو في أيّ مجال آخر، يمكن أن يكون قدتمّ تأليفه على هذا النحو. وإذا كانت السور القرآنية من نتاج ظروف النزول تكون وحدتها المنطقية والأدبية معجزة المعجزات[١].

---

(١) المدخل إلى القرآن الكريم (أهداف كل سورة: عبدالله محمود شحاته: ص٥ ـ ٦).

التناسب القائم في كل سورة بالذات

الوحدة الموضوعية:

وممّا يسترعي الانتباه ماتشتمل عليه كل سورة من أهداف خاصة تستهدفها لغرض الإيفاء بها وأداء مافيها من رسالة بالذات. الأمر الذي يوجّه مصير انتخابها في كيفية لحن الأداء وفي كمّية عدد الآيات. ينبئك بذلك اختلاف السور في عدد الآي، قليلها وكثيرها، فما لم تستوف الهدف لم تكتمل السورة، قصرت أم طالت. وهكذا اختلاف لهجاتها من شديدة فمعتدلة والى ليّنة خفيفة. فلابدّ من حكمة مقتضية لهذا التنويع في العدد واللحن، لأنه من صنع عليم حكيم.

هذا مضافاً إلى ما لكل سورة من حسن مطلع ولطف ختام، فلابدّ أن تحتضن مقاصد هي متلائمة مع هذا البدء والختام، وبذلك يتمّ حسن الائتلاف والانسجام.

ومن ثم فمن الضرورة -بمقتضى الحكمة- أن تشتمل كل سورة على نظام خاصّ يستوعب تمام السورة من مفتتحها حتى نهاية المطاف، وهذا هو الذي اصطلحوا عليه من الوحدة الموضوعية التي تحتضنها كل سورة بذاتها.

ولسيّد قطب محاولة موفّقة -إلى حدّ ما- في سبيل الإحاطة بما تشتمل عليه كل سورة من أهداف. يقدّم فكرة عامة عن السورة بين يدي تفسيرها، وبياناً

إجمالياً عن مقاصد السورة قبل الورود في التفصيل، ممّا يدلّ على تسلسل طبيعي في كل سورة تنتقل خلاله من غرض إلى غرض حتى تنتهي إلى تمام المقصود، تناسقاً معنوياً رتيباً، تنبّه له المتأخرون في كل سورة بالذات. ولم يزل العمل مستمراً في البلوغ إلى هذا الهدف البلاغي البديع في جميع السور، لكن يجب التريّث دون التسرّع، ونحن في بداية المرحلة، فلا يكون هناك تكلّف أو تمحّل لاضرورة إليه.

وقال الاستاذ المدني: إنّ في كل سورة من سور القرآن الكريم روحاً تسري في آياتها، وتسيطر على مبادئها وأحكامها وتوجيهاتها واسلوبها. قال: ومن الواضح أنّ سور القرآن ـ مع كون كل واحدة منها ذات طابع خاص، وروح تسرى في نواحيها ـ لايمكن أن تعدّ فصولاً أو أبواباً مقسّمة منسّقة على نمط التآليف التي يؤلّفها الناس. ومن أراد أن يفهمها على ذلك أو أن يفسّرها على ذلك فإنه يكون متكلّفاً مشتطاً، محاولاً أن يخرج بالقرآن عن اسلوبه الخاص، الذي هو التنقّل والمراوحة والتجوّل، وبثّ العظة في تضاعيف القول، والوقوف عند العبرة لتجليتها، والتوجّه إلى مغزاها، وانتهاز الفرصة أينما واتت، لدعم العقيدة السليمة والمبادئ القويمة.

إنّ هناك فرقاً بين من يحاول أن يفعل ذلك، ومن يحاول أن يجعل القارئ يلمح الروح الساري والبيئة المعنوية الخاصّة التي تجول فيها السورة دون أن يخرج التنزيل الحكيم عن سنّته واسلوبه الذي انفرد به، وكان من أهمّ نواحى الاعجاز فيه...

وهذه الطريقة في الدراسة القرآنية أجدى على الناس من تتبع الآيات آية بعد آية، فإنّ ذلك لايعطي المنظر العام، ولا يساعد على تصوّر عظمة الصورة مجتمعة الملامح، منضمّة التقاسيم، كاملة الوضع[1].

---

(١) محمّد محمّد المدني: المجتمع الإسلامي كما تنظمه سورة النساء: ص٥ ـ ٧ (الأهداف: ص٧).

وبعد فإليك نماذج من محاولات بُذلت للحصول على تلك الوحدات الموضوعية التي تشتمل عليها كل سورة لذاتها بحيث كادت تقرب من نظم التأليف من ديباجة ومقاصد وخاتمة في تبويب رتيب، حصولاً على قدر الجهد المبذول، والله من وراء القصد.

سورة الفاتحة: مايشتمل عليه هذه السورة القصيرة من نظم وترتيب طبيعي، هو من أبدع النظم التي تصوّر موقف العبد تجاه ربّه الكريم، في ضراعة وخشوع، مسترحماً مبتهلاً إيّاه تعالى أن يهديه سواء السبيل وينعم عليه بأفضل نعمه وآلائه، في اسلوب جميل وسبك طريف.

إنّ هذه السورة المباركة انتظمت من ثلاثة مقاطع، كل مقطع مرحلة هي مقدّمة للمرحلة التالية في تدرّج رتيب، ويتمثّل خلالها أدب العبد الماثل بين يدي مولاه. تلك مراحل يجتازها في إناقة يريد مسألته. يمجّده أولاً، ثم ينقطع إليه كمال الانقطاع، وأخيراً يعرض حاجته في اسلوب لطيف: ينتقل من الغيبة إلى الخطاب، وكأنه كان في حجاب عن وجه سيّده المتفضّل عليه بالإنعام، ثم مثل بين يديه وحُظي بالحضور.

قالوا[1]: إنّ العبد إذا افتتح حمد مولاه الحقيق بالحمد ـ عن قلب حاضر ونفس ذاكرة لما هو فيه بقوله: «الحمدلله» الدالّ على اختصاصه بالحمد، وأنه حقيق به ـ وجد من نفسه لامحالة محرّكاً للإقبال عليه. فاذا انتقل على نحو الافتتاح الى قوله: «ربّ العالمين» ـ الدالّ على أنه مالك للعالمين، لايخرج منهم شيء عن ملكوته وربوبيته ـ قوى ذلك المحرّك . ثم انتقل إلى قوله «الرحمن الرحيم» الدالّ على أنه منعم بأنواع النعم جلائلها ودقائقها، تضاعفت قوّة ذلك المحرّك . ثم اذا انتقل إلى خاتمة هذه الصفات العظام، وهي قوله: «مالك يوم

---

(١) الزمخشري في الكشاف: ج١ ص ١٤.

الدين» الدالّ على أنه مالك للأمر كله يوم الجزاء، تناهت قوّته، وأوجب الإقبال عليه، وخطابه بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمّات: «إيّاك نعبُدُ وإيّاك نستعين». وهذا كمال الانقطاع بيديه العبد لدى مولاه، يمهّد بها أسباب الشفاعة، فيردفها مع عرض حاجته، بُغية قضائها ونجاحها، والتوفيق يرافقه لامحالة.

وسورة البقرة -وهي أُولى سورة نزلت بالمدينة، واكتملت لعدة سنوات، ونزلت خلالها سور وآيات- تراها على طولها، منتظمة على اسلوب رتيب: مقدّمة لابدّ منها، ثم دعوة، وأخيراً تشريع[1].

أمّا المقدّمة ففي بيان طوائف الناس ومواقفهم تجاه الدعوة، إمّا متعهد يخضع للحقّ الصريح، أو معاند يجحد بآيات الله، أو منافق يراوغ مراوغة الكلاب. أمّا الشكّ فلا مجال له بعد وضوح الحقّ ووفور دلائله. وقد نفاه القرآن الكريم «ذلك الكتاب لاريب فيه».

وقد أعلن الدعوة بتوجيه نداء عامّ إلى كافة الناس «ياأيّها الناسُ اعبُدُوا ربّكم الذي خَلَقكم»[2] ودعمها بدلائل وبراهين نيّرة، مستشهداً بسابق حياة الانسان منذ بدء الخلقة، وتصرّفاته الغاشمة في الحياة، ولا سيّما حياة إسرائيل السوداء المليئة بالمخازي والآثام. وهي الأُمّة الوحيدة التي تعرفها العرب ولهم معها نسب قريب.

ثمّ يأتي دور التشريع[3] ويتقدّمه الحديث عن الكعبة وتشريفها، وبيان النسخ والإنساء في الشرائع. فيبتدئ بتحويل القبلة[4] وتشريع الحجّ والجهاد

---

(١) المقدمة في (٢٠) آية. والدعوة في قريب من (١٢٤) آية. والتشريع (١٤٢).

(٢) البقرة: ٢١.

(٣) من الآية رقم ١٢٥.

(٤) الآية رقم ١٤٤.

والقتال في سبيل الله، والصوم والزكاة والاعتكاف، والنكاح والطلاق والعدد، والمحيض والرضاع والأيمان، والوصية والدّين والربا، والتجارة الحاضرة، وبذلك تنتهي السورة.

هذه هي الصبغة العامّة للسورة، وفي ضمنها الاستطراق إلى عدة مواضيع بالمناسبة، كما هي طريقة القرآن في جمعه لشتات الأُمور.

وفي ختام السورة[١] جاء الحديث عن ملكوت السماوات والأرض، وعلمه تعالى بما في الصدور فيحاسب العباد عليه، وعن إيمان الرسول بما أُنزل إليه، والمؤمنون على أثره، وأن لا تكليف بغير المستطاع، ولابدّ من الاستغفار على الخطايا وطلب فضله تعالى ورحمته في نهاية المطاف.

والمناسبة ظاهرة بعد ذلك التفصيل عن دلائل الدعوة ومعالم التشريع. وقد جهد الإمام الرازي في بيان النظم القائم بين هذه الآيات الثلاث بالذات وما سبقتها من دلائل التوحيد وتشريع الأحكام، وذكر في ذلك وجوهاً لابأس بها نسبياً، وعقبها بقوله:

ومن تأمّل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أنّ القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضاً معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته، ولعلّ الذين قالوا: إنّه معجز بحسب اسلوبه أرادوا ذلك، إلّا أني رأيت جمهور المفسّرين معرضين عن هذه اللطائف، غير منتبهين لهذه الأُمور. ثم تمثّل بقول الشاعر:

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر[٢]

* * *

(١) الآيات رقم ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٦.

(٢) التفسير الكبير ج٧ ص ١٢٧.

والآيتان الأخيرتان منها قوله تعالى: «آمَنَ الرسولُ بما أُنزل إليه من ربِّه والمؤمنونَ كلٌّ آمَن بالله وملائكتهِ وكُتُبِهِ وَرُسُلهِ لانُفرّقُ بينَ أحدٍ من رُسُلهِ وقالوا سمِعنا وأطعنا غُفرانك ربّنا وإليك المصير. لايُكلّف الله نفساً إلّا وُسعها لها ماكسبَتْ وعليها مااكتسبَت ربَّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربَّنا ولا تحمل علينا إصراً كما حَمَلتَهُ على الذين من قبلِنا ربَّنا ولا تُحمِّلنا مالاطاقة لنا بهِ واعفُ عنّا واغفِرلنا وارحمنا أنتَ مولانا فانصرنا على القوم الكافرين»[1] .

انظر كيف تناسق البدء والختام، وكيف تجمّعت مواضيع السورة وأهدافها، ملخّصة في آخر بيان، ليتأكد أولها بآخرها بهذا الشكل البديع.

* * *

ولعلّنا في مجال آتٍ نعرض سوَراً أُخرى تكشِّف لنا وجهُ التناسب القائم فيها في عدد آيها الخاصّ ولحنها الخاصّ إن شاء الله تعالى. ولا تزال المحاولات دائبة في هذا التكشّف بوجه عامّ، نسأل الله التوفيق والتسديد.

(١) البقرة: ٢٨٥ و٢٨٦.

تناسب فواصل الآي

قال الأُستاذ أبوالحسن علي بن عيسى الرمّاني (توفي سنة ٣٨٦): الفواصل حروف متشاكلة في مقاطع الآيات، توجب حسن إفهام المعاني. والفواصل في القرآن جمال وبلاغة، لأنّها تتّبع المعاني وتزيدها حِكمةً وبهاءً كما تكسوها رونقاً ورُواءً. على خلاف أسجاع الكُهّان، إنها عيب وعيّ وفضول في الكلام، لأنّ المعاني في الأسجاع هي التي تكون تابعة وليست بالمقصودة، ومن ثمّ فهو من قلب الحكمة في باب الدلالات ـ حسبما يأتي[1] ـ أمّا فواصل القرآن فكلّها بلاغة وحكمة وإناقة، لأنها طريق إلى إفهام المعاني والإجادة في المباني. وقد بلغ القرآن فيها حدّ الإعجاز فوق الإعجاب.

قال الامام بدرالدين الزركشي: من المواضع التي يُتأكّد فيها إيقاع المناسبة مقاطع الكلام، وهي كلمات وحروف متشاكلة في اللفظ، فلابدّ أن تكون متناسبة مع المعنى تمام المناسبة، وإلّا لتفكّك الكلام وخرج بعضه عن بعض. وفواصل القرآن العظيم لاتخرج عن ذلك، لكنّ منه مايظهر، ومنه مايستخرج بالتأمّل للّبيب[2].

---

(١) سننقل كلامه في السجع. راجع النكت في الإعجاز: ص٩٧.

(٢) البرهان: ج١ ص ٧٨.

والفواصل في القرآن ـ على ماحققه الاستاذ أبو محمّد عبدالعظيم بن عبدالواحد المعروف بابن أبي الاصبع (توفى سنة ٦٥٤) ـ على أربعة وجوه:

١ ـ التمكين، وهو أن يمهّد قبلها تمهيداً تأتي به الفاصلة ممكّنة في موضعها.

٢ ـ والتصدير، وهو أن يتقدّم من لفظها في صدر الكلام، ويسمّى ردّ العجز على الصدر.

٣ ـ والتوشيح، وهو أن يكون سَوق الكلام بحيث يستدعي الانتهاء إلى تلك الخاتمة.

٤ ـ والايغال، وهو ختم الكلام بمايفيد نكتة زائدة على أصل المعنى[١].

وإليك شرح هذه الوجوه مع بيان أمثلتها:

١ ـ التمكين:

هو: أن يُمهَّد قبل نهاية الآية تمهيداً تأتي الفاصلة معها متمكّنة في موضعها، مستقرّة في قرارها، مطمئنة في محلّها، غير نافرة ولا قلقة، متعلّقاً معناها بمعنى الكلام كله تعلّقاً تامّاً، بحيث لو طرحت لاختلّ المعنى واضطرب المقصود من الكلام، وتشوّش على الفهم، وبحيث لو سكت الناطق عنها لكمّله السامع بطبعه السليم[٢].

---

(١) معترك الاقران: ج١ ص ٣٩.

(٢) حكي أنّ أعرابياً سمع قارئاً يقرأ: «فإن زللتم من بعد ماجاءتكم البيّنات فاعلموا أنّ الله غفورٌ رحيم» ـ ولم يكن قرأ القرآن ـ فقال: إنّ هذا ليس بكلام الله، لأنّ الحكيم لايذكر الغفران عند الزلل، لانّه إغراء عليه (معترك الاقران: ج١ ص٤٠) وصحيح الآية «فاعلموا أنّ الله عزيزٌ حكيم» البقرة: ٢٠٩.

قال الامام بدرالدين الزركشي: وهذا الباب يُطلعك على سرٍّ عظيم من أسرار القرآن الكريم، فاشدُد يديك به[(١)].

* ومن أمثلته قوله تعالى: «وردَّ الله الذينَ كفروا بغَيظِهِم لَم يَنالُوا خيراً وكفى الله المؤمنينَ القتالَ وكانَ اللهُ قويّاً عزيزاً»[(٢)].

ولا يخفى وجه المناسبه التامّة.

* وقوله تعالى: «أوَلَمْ يهدِ لَهُم كَم أهلكنا مِنْ قَبلِهم مِنَ القُرون يَمشُون في مَساكنِهِم إنّ في ذلكَ لآياتٍ لقوم يسمعون. أوَلَم يَرَوا أنّا نَسوقُ الماء إلى الأرض الجُرُز فَنُخرجُ بِهِ زرعاً تَأكُلُ مِنْه أنعامُهُمْ وأنفُسُهم أفلا يُبصِرُونَ»[(٣)].

لمّا كانت الآية الأُولى تذكرة وعبرة بما أصاب القرون الأُولى، ولا عبرة بأحوال الماضين لولا الاستماع إلى قصصهم، فختمت بما يناسبه «يسمعون». أمّا الآية الثانية فكان الاعتبار فيها بأمر مشهود منظور، فناسبه الختم بالابصار.

* وقوله تعالى: «لا تُدركُهُ الأبصارُ وَهُوَ يُدرِكُ الأَبصارَ وَهُوَ اللطيفُ الخبير»[(٤)].

الشيء إذا بلغ في اللطافة غايتها قصرت الأبصار عن دركه. فناسب قولُه: «وهو اللطيف» قولَه: «لا تدركُه الأبصار». والعالم بالشيء إذا بلغ كنهه وأحاط به علماً كان خبيراً به، فناسب قولُه: «الخبير» قولَه: «وهو يدرك الأبصار»، جمعاً محلّي باللام، وهو يفيد العموم الدالّ على إحاطته تعالى.

ومناسبة أشد: أنّ قوله: «وهو اللطيف الخبير» برهانٌ على عدم إمكان إدراكه بالأبصار وأنّه هو الذي يحيط بالأبصار، فكان كدعوى مقرونة بشاهد

---

(١) البرهان: ج١ ص ٧٩.
(٢) الأحزاب: ٢٥.
(٣) السجدة: ٢٦ و٢٧.
(٤) الأنعام: ١٠٣.

دليل.

* وقوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزلَ مِنَ السماءِ ماءً فتُصبِحُ الأرضُ مُخضَرَّةً إنّ الله لطيفٌ خبيرٌ. لَهُ مَا في السَماوات ومَا في الأرض وإنَّ الله لَهُوَ الغنيّ الحميدِ. ألم تَرَ أنَّ الله سَخّر لكم مافي الأرض والفُلك تَجري في البحر بأمره ويُمسِكُ السماءَ أن تَقعَ على الأرض إلاّ بإذنه إنّ الله بالناس لَرؤوفٌ رَحيمٌ»[١].

خَتم الآية الأولى بقوله: «لطيفٌ خبير»، لأنّ «لَطُف» هنا من «اللُّطف» بمعنى الرفق والرأفة، بخلافه هناك، كان من «اللّطافة» بمعنى الدقّة ضدّ الضخامة والكثافة، فلمّا كان الكلام في إنزال الماء من السماء وإنبات الأرض... وهو السبب الأول لإمكان المعيشة على الأرض، فناسبه الإشارة بجانب لُطفِه تعالى بعباده، إلى جنب علمه المحيط بمواضع فقرهم وحوائجهم في الحياة.

وختم الثانية بقوله: «لهوَ الغنيّ الحميد» تنبيهاً على أنه تعالى في غنىً عن ملك السماوات والأرض وأنه يَجلُّ شأنه ويعزّ جانبه من أن يعتزّ بملك، ولو كان المملوك عوالم الملكوت فهو أعزّ شأناً وأرفع جانباً من الاعتزاز بهكذا أُمور، هي صغيرة في جنب عظمة ذاته تعالى وفخامة جانبه المرتفع إليه كلُّ ثناء ومحمدة في عالم الوجود.

وختم الثالثة بقوله: «لَرؤوفٌ رحيم» لأنّه ذكر جَعل الأرض ومافيها، والبحر وماعليها في خدمة الانسان. وأمسك بقذائف السماء أن تهدم الحياة على الأرض... فهذا كله ناشيء عن رأفته تعالى بعباده ورحمته عليهم.

* وقوله تعالى: «قُل أرأيتم إن جَعلَ الله عَلَيكُم الليلَ سَرمَداً إلى يوم القيامة

---

(١) الحج: ٦٣ - ٦٥.

مَن إلهٌ غيرُ الله يأتيكم بضياءٍ أفلا تَسمَعونَ. قُل أرأيتم إن جعل الله عَليكمُ النهارَ سَرمداً إلى يوم القيامة مَن إلهٌ غيرُ الله يأتيكم بليلٍ تَسكُنون فيه أفلا تُبصِرون»[١].

ختمت الآية الأُولى بقوله: «أفلا تَسمعون» لأنّه المناسب لذكر الليل السرمد، وهي الظلمة المطبقة، لاموضع فيها لحسّ البصر، سوى حسّ السمع يسمع حسيسها.

وأمّا الآية الثانية، فكان الكلام فيها عن النهار السرمد، فناسبه الابصار.

قال الزركشي: وهذا من دقيق المناسبة المعنوية.

* وقوله تعالى: «إنّ في السماوات والأَرض لآياتٍ للمؤمنين. وفي خلقكم ومايَبثُّ مِن دابّة آياتٌ لقوم يُوقنون. واختلاف الليلِ والنهار وما أَنزلَ الله مِن السماء من رزقٍ فأحيا به الأَرض بعد موتها وتصريفُ الرياح آياتٌ لِقومٍ يَعقِلونَ»[٢].

خَتمَ الآية الأُولى بقوله: «للمؤمنين». والثانية «لقوم يوقنون». والثالثة «لقوم يعقلون» لأنّ العوالم كلّها هي دليل الصنع الباعث على الايمان. أمّا التدبّر في تفاصيل الخلق الدالّة على التدبير فهو دليل النظم الموجب للايقان. وأخيراً فإنّ الذي يدعو للايمان واليقين بسبب التدبّر في آياته تعالى والتفكّر في خلقه هو شرف العقل، الموجود المفضَّل في كيان الانسان.

* وقوله تعالى: «وَلقَد خَلقنا الانسانَ مِن سُلالةٍ مِن طينٍ. ثُمّ جَعلناهُ نُطفةً في قرارٍ مكين. ثُمّ خَلقنا النُطفة عَلقة فَخَلقنا العلَقَة مُضغةً فَخلَقنا المُضغة عِظاماً فكَسونا العِظامَ لَحماً ثُمّ أنشأناهُ خَلقاً آخرَ فَتبارك الله أحسنُ

---

(١) القصص: ٧١ و ٧٢.

(٢) الجاثية: ٣ ـ ٥.

الخالِقين»[١].

فسياق الآية بهذا النظم البديع، وتسلسل الخلقة بهذا النمط الرتيب، ليقضى بختمها بهكذا تحميد وتحسين عجيب. فقد روي أنّ بعض الصحابة ـ يقال: إنّه معاذ بن جبل ـ حين نزلت الآية، بادر إلى تحسينها والإعجاب بها، فنطق بهذه الخاتمة قبل نزولها. فضحك رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وقال لمعاذ: بها خُتمت[٢].

٢ ـ التصدير:

هو أن تكون الفاصلة مذكورة بمادّتها في صدر الآية، ويسمّى أيضاً: ردّ العجز على الصدر. وهو من حسن البديع، إذ يرتبط صدر الكلام مع ذيله بوشائج من التلاحم والوئام. قال ابن رشيق: وهذا يُكسب الكلام أُبّهة، ويكسوه رونقاً وديباجة، ويزيده مائيّة وطلاوة[٣].

من ذلك قوله تعالى: «وَهَبْ لنا مِن لَدُنك رَحمةً إنّك أنتَ الوَهّاب»[٤]. وقوله: «وَلَقد استُهزئَ بِرُسُلٍ مِن قَبلِكَ فَحاقَ بالّذينَ سَخِرُوا مِنهُمْ ما كانوا بِهِ يَستهزئُون»[٥]. «لا تَفتَروا على الله كَذِباً فَيُسحِتَكُمْ بِعَذاب وَقد خَابَ مَن افتَرى»[٦].

وقد يكون التشاكل لفظياً بحتاً، وهو من لطف البديع، كقوله تعالى: «قالَ إنّي لِعمَلِكُم من القالِين»[٧]، أي من الناقمين.

---

(١) المؤمنون: ١٢ ـ ١٤.
(٢) معترك الاقران: ج١ ص ٤٠.
(٣) العمدة: ج٢ ص ٣.
(٤) آل عمران: ٨.
(٥) الأنعام: ١٠.
(٦) طه: ٦١.
(٧) الشعراء: ١٦٨.

٣ ـ التوشيح:

هو أن يكون سَوق الكلام بحيث يستدعي بطبعه الانتهاء إلى تلك الخاتمة، حتى لو سكت المتكلّم عن النطق بها لترنّم بها المستمعون. وهو قريب من التسهيم في اصطلاحهم[١]: أن يكون الكلام ممّا يرشد إلى عجزه. ولذا قيل: الفاصلة تُعلم قبل ذكرها. قال الزركشي: وسمّاه ابن وكيع (هو القاضي أبوبكر محمّد بن خلف توفي سنة٣٠٦) «المطمِع» لأنّ صدره مطمع في عجزه[٢]. وهذا من بديع البيان وعجيبه، فمن ذلك ماتقدّم من قوله تعالى: «ثُمّ أنشأناهُ خَلقاً آخرَفتبارَكَ الله أحسنُ الخالِقين»[٣].

وقوله تعالى: «وآيةٌ لَهم الليلُ نسلَخُ مِنهُ النهار فإذاهُم مُظلِمُون»[٤].

وقوله تعالى: «يَومَئذٍ يَصدُرُ الناسُ أشتاتاً لِيُرَوا أعمالَهُمْ. فَمَن يَعمَل مِثقالَ ذرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ. وَمَن يَعمَل مِثقالَ ذرَّةٍ شَرّاً يَرَه»[٥].

٤ ـ الايغال:

وهو باب عظيم الشأن من أبواب البديع، هو عبارة عن ختم الكلام بما يفيد نكتة يتمّ المعنى بدونها. مأخوذ من أوغل في البلاد: إذا ذهب وبالغ وابعد فيها[٦] وهو بمنزلة التأكيد المبالغ فيه.

---

(١) ابن أبي الاصبع، بديع القرآن: ص١٠٠.

(٢) البرهان للزركشي: ج١ ص ٩٥.

(٣) المؤمنون: ١٤.

(٤) يس: ٣٧.

(٥) الزلزلة: ٦ ـ ٨.

(٦) أنوار الربيع: ج٥ ص ٣٣٣.

* كقوله تعالى: «أُولئك الذينَ اشتروا الضَلالَة بالهُدى فَما رَبِحَت تِجَارتُهُمْ وَما كانُوا مُهتَدين»[١]. فقد تمّ الكلام عند قوله: «فما رَبحت تِجارتُهُمْ» لكنه أوغل في تفضيع حالتهم، وأفاد زيادة المبالغة في ضلالتهم، حيث كان عدم الاسترباح مستنداً إلى عدم اهتدائهم إلى طرق التجارة، ومن ثمّ استبدلوا بالخير شرّاً وبالصلاح فساداً.

* وقوله تعالى: «قالَ يَا قوم اتّبِعُوا المُرسَلين.اتّبِعُوا مَن لايَسأَلُكُمْ أجراً وَهُمْ مُهتَدُون»[٢]. حيث قد تمّ المعنى بدون «وهُم مهتدون» إذ الرسل مهتدون لامحالة. لكنه ايغالٌ أفاد زيادة الحثّ على الاتّباع والترغيب في الرسل. وأنّ متابعتهم لا تستدعي خسراناً أبداً.

* وقوله تعالى: «أفحُكم الجاهلية يَبغُونَ وَمن أحسنُ مِنَ الله حُكماً لقوم يوقنون»[٣]. قال الزركشي: قد تمّ الكلام بدون قوله: «لقوم يوقنون»، غير أنّ رعاية الفواصل أفادت زيادة معنى، هو: أنّ أهل اليقين هم الذين يُدركون محاسن أحكامه تعالى، إذ لايحجب أبصارهم ستارُ الجاهلية والعناد.

* وقوله تعالى: «وَلا تُسمِعُ الصُمَّ الدُعاء إذا وَلّوا مُدبرين»[٤]. فقد تمّ المقصود بدون «اذا ولّوا مُدبرين» لولا أنّه أفاد المبالغة في عدم إمكان الإسماع، لأنّ الأصمّ إذا ولّى مدبراً كان أبلغ في تغافله وإعراضه عن الانصياع للدعوة.

فواصل خفيَ وجهُ تناسبها:

* من ذلك قوله تعالى: «قَالوا ياشعيبُ أصلاتك تأمُرُكَ أن نترُكَ مَا يَعبُدُ

---

(١) البقرة: ١٦.

(٢) يس: ٢٠ و ٢١.

(٣) المائدة: ٥٠.

(٤) النمل: ٨٠.

آباؤنا أو أن نَفعَلَ في أموالنا مانشاء إنّك لأنت الحَليمُ الرشيد»[١].

وربما خفي وجه مناسبة وصف نبيّهم بالحلم والرشد ـ وهي الكياسة و وفور العقل ـ مع استنكارهم عليه: كيف تمنعهم صلاته ودعاؤه من اتّباع سيرة آبائهم، وأن يتصرّفوا في أموالهم مايشاؤون؟! فلا تتناسب ـ ظاهراً ـ هذه الخاتمة مع مقصودهم في ذلك المقال الاستنكاري!

لكن المشكلة تنحلّ إذا ماعرفنا أنّ مقالهم ذاك إنما قالوه على وجه السخرية والهزء. قال الزمخشري: وأرادوا بقولهم: «إنّك لأنت الحليمُ الرشيد» نسبته إلى غاية السفه والعيّ فعكسوا ليتهكّموا به، كما يتهكّم بالشحيح الذي لايبضّ حجره[٢]. فيقال له: لو أبصرك حاتم لسجدلك! وقيل: معناه إنك للمتواصف في قومك بالحلم والرشد، يعنون: أنّ ماتأمر به لايطابق حالك وما شُهرت به[٣].

الحلم: التُؤدة والاناة، ضدّ الطيش. والرشد: البصيرة في تدبير المعاش والقدرة على التصرّف في الأموال وفق الأُصول. فالمعنى: إن كنت ذا حلم فكيف تمنعنا عن السير على منهج الآباء، وهو مقتضى العقل أن لايعدل الانسان عمّا جرّبته الأسلاف؟! وإن كنت رشيداً في عقلك فكيف تمنعنا عن التصرّف في أموالنا حسب إرادتنا، والناس مسلّطلون على أموالهم، يتصرّفون فيها مايشاؤون، وهي قاعدة عقلائية توافقت عليها العقلاء؟!

* وقوله تعالى: «هُوَ الذي خَلَق لَكُمْ ما في الأَرض جميعاً ثمّ استوى إلى السماء فَسوّاهُنّ سَبعَ سماوات وهُوَ بكلّ شيء عليم»[٤].

---

(١) هود: ٨٧.

(٢) يقال في المثل: مايبضّ حجره أي ماتندى، من بضّ الماء بضيضاً: اذاسال.

(٣) الكشاف: ج٢ ص ٤٢٠.

(٤) البقرة: ٢٩.

وقوله: «قُل إن تُخفوا مافي صُدُورِكُم أو تُبدُوه يَعلَمْهُ الله ويَعلمُ ما في السماوات والأرض واللهُ على كلّ شيءٍ قدير»(١).

ففي بادئ النظر كان المتناسب ختم آية البقرة بالقدرة، لأنّها حديثٌ عن الخلق، وختم آية آل عمران بالعلم، لأنها حديث عن علمه بما في الصدور.

لكن الحديث هناك كان عن الخلق والتدبير لانّه تعالى قال: «خلق لكم» أي في مصالحكم حسب حاجاتكم وتأمين معايشكم، فناسبه الختم بالعلم بشؤون الخليقة والإحاطة بمصالحهم.

أمّا في آية آل عمران فكان السياق سياق وعيد وتحذير، والنهي عن اتخاذ الكافرين أولياء «ويُحذِّرُكُم الله نفسَهُ والى الله المصير». فناسبه الختم بالقدرة، وإنّ الله على كلّ شيء ـ ومنه جزاء المعتدي ـ قدير.

* وقوله تعالى: «تُسبِّحُ لَهُ السماواتُ السبعُ والأرضُ وَمن فيهنَّ وإن مِن شيءٍ إلّا يُسبِّحُ بحمدِهِ وَلكن لا تَفقهُون تَسبيحَهم إنّه كانَ حَليماً غَفُوراً»(٢).

فلا تناسب ظاهراً بين تسبيح الأشياء والختم بالحلم والمغفرة.

لكن السياق كان عرضاً مسهباً عن سيئات أعمال كانت تقوم به عرب الجاهلية «كُلُّ ذلك كان سيّئُه عند ربّك مكروهاً»(٣). فلغرض تحريضهم على التوبة عنها والرجوع إلى شريعة الله المقدّسة عقبها بالحديث عن تسبيح مافي هذا الكون، فليكونوا كغيرهم من سائر الخلائق. فناسبه الختم بالحلم عمّا فعلوه في حينه، والغفران عمّا ارتكبوه اذا رجعوا وأنابوا.

نكت وظرف:

قال الإمام بدرالدين الزركشي: من بديع هذا النوع اختلاف الفاصلتين في

---

(١) آل عمران: ٢٩. (٢) الإسراء: ٤٤. (٣) الإسراء: ٣٨.

موضعين أو أكثر، والآية واحدة مكرّرة، لنكتة لطيفة.

* من ذلك قوله تعالى: «وإن تَعُدّوا نعِمةَ الله لا تُحصُوها إنّ الانسانَ لَظلومٌ كفّار»[١].

وقوله: «وإن تَعُدّوا نِعمةَ الله لا تُحصُوها إنّ الله لَغَفورٌ رحيم»[٢].

والسؤال هو: ما الحكمة في تخصيص آية النحل بوصف المُنعِم، وآية إبراهيم بوصف المُنعَم عليه؟

والجواب: إنّ السياق في سورة النحل في وصف الله تعالى وبيان عظمته ودلائل فيضه، فيبدأ بخلق السماوات والأرض، ثم خلق الانسان والأنعام والدواب، وإنزال المطر وإنبات الزرع، وتسخير الليل والنهار، وما أودع الله في بطون الأرض والبحار والجبال، «وعَلاماتٍ وبالنّجم هُم يَهتَدونَ»[٣] فينتهي إلى قوله «أفمَن يَخلُقُ كمَن لا يَخلُقُ أفلا تَذَكّرونَ»[٤] ويعقبها بقوله: «وإن تَعُدّوا نِعمة الله لا تُحصُوها إنّ اللهَ لغفورٌ رحيم».

والآية في سورة إبراهيم سيقت لبيان وصف الإنسان وجموحه وتمرّده عن الصراط، فيبدأ بالويل للكافرين من عذاب شديد «الّذينَ يَستحِبّونَ الحَياة الدُّنيا على الآخرة ويَصُدّون عَن سبيل الله ويَبغُونَها عِوجاً»[٥] ثمّ يذكر تصرّف الانسان تجاه دعوة الأنبياء «وَقالَ مُوسىٰ إن تَكفُروا أنتُم ومَن في الأرض جَميعاً فإنَّ الله لَغنيٌّ حَميد. ألم يأتِكُم نبأُ الّذين مِن قَبلِكُمْ قومِ نُوحٍ وعادٍ وثَمودَ والّذينَ مِن بَعدِهِمْ لايَعلَمُهُمْ إلّا اللهُ جاءتهُم رُسُلُهُمْ بالبيّنات فرَدُّوا أيديَهُمْ في أفواهِهِم، وَقالوا إنّا كَفَرنا بما أرسلتُمْ بهِ وإنّا لَفي شَكٍّ ممّا تَدعُونَنا إليه مُريب»[٦]. «وَقالَ الّذينَ كَفَروا لِرُسُلِهِمْ لَنُخرجَنّكُمْ مِن أرضنا أو لَتَعُودُنَّ في

---

(١) إبراهيم: ٣٤.

(٢) النحل: ١٨.

(٣) النحل: ١٦.

(٤) النحل: ١٧.

(٥) إبراهيم: ٣.

(٦) إبراهيم: ٨ و ٩.

ملّتنا فأوحى إليهم رَبُّهُمْ لَنُهلكِنَّ الظالِمين»[١] إلى أن ينتهى إلى قوله: «ألم تَرَ إلى الّذين بَدَّلُوا نِعمة الله كُفراً وأحلُّوا قَومَهُمْ دَارَ البَوار»[٢] وهكذا كلّما جلّت نِعمُه وعظمت آلاؤه على هذا الانسان ازداد جموحاً وتمرّداً وعصياناً. «وآتاكُم مِن كلّ ماسألتموه وإن تَعُدّوا نِعمة الله لا تُحصُوها إنّ الانسانَ لَظلومٌ كفّار»[٣].

وأمّا اختصاص وصف الرحمة والغفران هناك بالذكر من بين الصفات فلمقابلة الظلم والكفران من الانسان هنا. فإنّ رحمته تعالى أوسع من سخطه: «يامن وسِعَت رحمتُه غضبَه». «ورحمتي وسِعَت كلّ شيء»[٤]. وهكذا كلّما تمادى الانسان في ظلمه وعتوّه فإنّ أبواب التوبة مفتوحة، والطرق إلى غفرانه تعالى مشرعة: «قُل يَاعبادِيَ الّذينَ أسرَفُوا على أنفسِهم لا تَقنَطُوا مِن رحمةِ الله إنّ اللهَ يَغفِرُ الذُنوبَ جَميعاً إنّه هُوَ الغَفُورُ الرَحيمُ. وأنيبوا إلى ربّكم وأسلِمُوا لَهُ مِن قبلِ أن يأتيَكُمُ العَذابُ ثُمّ لا تُنصَرُونَ»[٥].

* * *

* ونظيره قوله تعالى: «مَن عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفسهِ وَمَن أساءَ فَعليهَا ثُمّ إلى ربّكم تُرجَعُون»[٦].

وقوله سبحانه: «مَن عَمِلَ صَالحاً فَلِنَفسِهِ وَمَن أساءَ فَعَليهَا وما رَبُّك بِظلّامٍ للعَبيد»[٧].

أمّا الختام في فصّلت فعلى الأصل، لأنّه تعالى لايضيع عمل عامل «فَمَن يَعمَل مثقالَ ذرّةٍ خَيراً يَرَه. وَمن يَعمَل مِثقالَ ذرّةٍ شَرّاً يَرَه»[٨].

---

(١) إبراهيم: ١٣.
(٢) إبراهيم: ٢٨.
(٣) إبراهيم: ٣٤.
(٤) الأعراف: ١٥٦.
(٥) الزمر: ٥٣ و ٥٤.
(٦) الجاثية: ١٥.
(٧) فصّلت: ٤٦.
(٨) الزلزلة: ٧ و ٨.

أمّا الجاثية ـ وإن كان مآل المعنى إلى ذلك أيضاً ـ فإنّ المناسبة في مثل هذا التعبير كان لأجل سبقها بقوله: «قُل لِلّذينَ آمنوا يَغفِرُوا للّذين لايَرجُونَ أيّام اللهِ ليَجزيَ قَوماً بِمَا كانُوا يكسِبُونَ»(١) فناسب الحديث عن القيامة.

* * *

* وقوله تعالى في سورة المائدة: «وَمن لَم يَحكُم بما أنزلَ الله» كرّرها ثلاث مرات(٢)، وختم الأولى بقوله: «فأولئك هُمُ الكافِرون». والثانية: «هُمُ الظالِمون». والثالثة: «هُمُ الفاسِقُون».

أمّا الآية الأُولى فموردها أُصول العقيدة ودلائل التوحيد، والاهتداء إلى الدين القيّم، وطريقة الأنبياء المستقيمة، فَمن خالفها وأخذ طريقاً غيرها فقد كفر بآيات الله ودلائل بيّناته: «إنّا أنزلنا التوراة فيها هُدىً ونورٌ يَحكُمُ بها النَبيّونَ الّذينَ أسلَموا للّذينَ هادُوا والربّانيّونَ والأَحبارُ بما استُحفِظُوا مِن كتاب اللهِ وكانُوا عَليهِ شُهداءَ فَلا تَخشَوُا النّاسَ واخشَونِ ولا تَشتَروا بآياتي ثَمناً قَليلاً وَمن لم يَحكُمْ بما أنزَل الله ـ أي لم يَسِرْ على هدى دينه، ونبذ دلائل آياته وراء ظهره ـ فأُولئك هُمُ الكافِرُونَ».

والآية الثانية كان موردها القضاء بالحق «وأنِ احكُم بَينَهُمْ بِما أنزلَ اللهُ ولا تتّبع أهواءَهُم»(٣). «إنّا أنزلنا إليك الكتابَ بالحقّ لتَحكُمَ بَينَ النّاس بِما أراكَ الله»(٤).

قال تعالى: «وكتَبنا عليهم فيها أنّ النَفسَ بالنَفس والعَينَ بالعَين والأنفَ بالأنف والأُذُنَ بالأُذُن والسنَّ بالسنّ والجُروح قصاصٌ فَمَن تَصدّق بِهِ فَهُو

---

(١) الجاثية: ١٤.

(٢) المائدة: ٤٤ و٤٥ و٤٧.

(٣) المائدة: ٤٩.

(٤) النساء: ١٠٥.

كفّارة لَهُ ومَن لَم يَحكُم -أي لم يقض- بما أَنزَلَ الله فَأُولئك هُمُ الظالِمُونَ»، لأنّه تعدّى حدود الله «وَمَن يتعدّ حُدودَ الله فَقد ظلَمَ نَفسَه»[١].

والآية الثالثة، موردها العمل بشريعة الله والأخذ بوظائفه المقرّرة في الدين، ومعلوم أنّ التخلّف عن الوظائف العملية الدينية (الأحكام التكليفيّة -الإلزامية وغير الإلزامية- من عبادات ومعاملات وانتظامات) موجب للفسق، ومرتكبه فاسق خارج عن إطار الحدود المضروبة دون شريعة الله.

وقد أطلق الفسق على كل عمل وقع على غير نهج الشرع: «وَمَا ذُبِحَ على النُّصُب وَأَن تَستَقسِمُوا بالأزلام ذلِكُمْ فِسقٌ»[٢]. «ولا تأكلُوا ممّا لَمْ يُذكَرِ اسمُ الله عَليهِ وإنّه لَفِسقٌ»[٣]. «إلّا أن يَكُونَ مَيتةً أو دَماً مَسفوحاً أو لَحمَ خنزيرٍ فإنّه رجسٌ أو فسقاً أُهِلَّ لِغير الله به»[٤].

وجاء في آية الدَين -وهي أطول آية في كتاب الله- أنّ من خالف أحكامه المقرّرة فإنّه مرتكب فسقاً «وَإن تَفعَلُوا فإنّه فُسُوقٌ بِكُمْ واتّقوا الله وَيُعلِّمُكُمُ الله»[٥]. وفي آية الحج «فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ في الحج»[٦].

قال تعالى: «وَقَفَّينا عَلى آثارهم بعيسَى بن مَريمَ مُصدِّقاً لِمَا بَينَ يَدَيهِ من التوراة وآتيناهُ الإنجيلَ فيهِ هُدىً ونُورٌ وَمُصدِقاً لِمَا بَينَ يَدَيهِ مِنَ التوراة وَهُدىً وَمَوعظةً لِلمُتّقين. وَليحكُمْ أهلُ الإنجيل بِما أنزلَ الله فيه -أي فليعمل أتباع المسيح بما في الإنجيل من هدىً وموعظة وارشاد- وَمَن لَم يَحكُم -أي لَم يعمل- بِما أنزلَ الله -من هدىً وموعظة- فأُولئكَ هُمُ الفَاسِقُون»[٧].

وعن ابن عباس: من جحد حكم الله كفر، ومن لم يحكم به وهو مقرّ فهو

---

(١) الطلاق: ١.
(٢) المائدة: ٣.
(٣) الأنعام: ١٢١.
(٤) الأنعام: ١٤٥.
(٥) البقرة: ٢٨٢.
(٦) البقرة: ١٩٧.
(٧) المائدة: ٤٦ و٤٧.

ظالم فاسق[١]. وعن بعضهم: الأوّل في الجاحد، والأخيران في المقرّ التارك[٢].

وهذا يتوافق مع مافصّلناه نظراً لأنّ القاضي بغير ماأنزل الله، والعامل على خلاف ماأنزل الله، كلاهما ظالمٌ وفاسق، لأنّه ترك العمل بالشريعة مع إقراره بها.

* * *

* وقوله تعالى ـ في سورة الأنعام ـ: «قُل تَعالَوا أتلُ ماحرّمَ رَبُّكم عَلَيكُم...» وجعل يعدّد المحرّمات، وختمها بقوله: «ذلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ لَعَلّكم تَعقِلُون»... ثمّ ذكر بقية المحرّمات وختمها بقوله: «ذَلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ لَعَلّكم تَذكَّرون»... وأخيراً خُتمت الآية بقوله: «ذَلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ لَعلّكُمْ تَتّقون»[٣].

قال جلال الدين السيوطي: لأنّ الوصايا التي في الآية الأُولى إنّما يحمل على تركها عدم العقل الغالب على الهوى، لانّه الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل الأولاد خشية الاملاق، ومقاربة الفواحش مطلقاً، وقتل النفس المحترمة.

وأمّا الثانية فلتعلّقها بالحقوق المالية والعدل في الكلام، والوفاء بالعهد، فَمن أحبّ أن يُوفى له فليفِ بما عليه، فناسبه التذكّر والتنبيه.

والثالثة كانت أمراً باتّباع الصراط السويّ في الحياة، فناسبه التقوى والاجتناب عن التنكّب في الطريق.

* * *

* ونظيره قوله تعالى ـ في سورة الأنعام أيضاً ـ: «وَهُوَ الّذي جَعَلَ لَكُمْ النُّجومَ...» وختمها بقوله: «قَد فَصّلنا الآيات لِقومٍ يَعلَمُون». وختم تاليها

---

(١) الكشاف: ج١ ص ٦٣٨.

(٢) التفسير الكبير: ج١٢ ص ١٠.

(٣) الأنعام: ١٥١ ـ ١٥٣.

بقـوله: «قَد فَصّـلنَا الآيات لِقـومٍ يفقَهُون». وختم الـثالثة بقـوله: «إنَّ في ذَلكُمْ لآياتٍ لقومٍ يُؤمنونَ»[١].

وذلك لأنّ حساب النجوم والاهتـداء بها يختصّ بالعلماء، وإنشاء الخـلائق من نفس واحدة يحتاج إلى فكـر وفهم أدقّ. أمّا ذكر النعـم الظاهرة فباعث إلى الايمان بصورة عامة[٢].

---

(١) الأنعام: ٩٧ ـ ٩٩.

(٢) معترك الاقران: ج١ ص ٤٢ ـ ٤٣.

ضابط الفواصل

لمعرفة الفواصل ورؤوس الآي شأن خطير، وليس من جهة الوقوف على المقاطع أو العلم بعدد آي السور فحسب، وإنما هي مهمّة المفسّر، يجب عليه معرفة مداخل الكلام ومخارجه، ومدى رابطة كل كلامين اقترنا في خطاب أو أردفا في ثبت كتاب.

الأمر الذي يمسّ قرائن الكلام المكتنفة بدلائل البيان، فلا يعذر جهله لمن أراد فهمه.

هذا فضلاً عمّا لمعرفة الفصل من الوصل في الكلام من شرف وفضل، وربما كانت الأهمّ من أركان البلاغة في البيان، حتى قال التفتازاني: حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل[1] وقال في موضع آخر: إنّه معظم أبواب علم المعاني[2].

قال السكاكي: وإنها لمحكّ البلاغة، ومنتقد البصيرة، ومضمار النُظّار، ومتفاضل الأنظار، ومعيار قدر الفهم، ومسبار غور الخاطر، ومنجم صوابه وخطائه، ومعجم جلائه وصدائه. وهي التي إذا طبّقت فيها المفصل شهدوا لك

---

(١) المطوّل في تعريف البلاغة: ص ٢٦.

(٢) المطوّل في باب الفصل والوصل: ص ٢٦٨.

من البلاغة بالقدح المعلّى، وأنّ لك في إبداع وشيها اليد الطولى. وهذا فصل له فضل احتياج إلى تقرير وافٍ وتحرير شافٍ[١].

* * *

وبعد، فهل هو توقيف وتوظيف؟ أم قياس واعتبار؟ والصحيح: أنه كلا الأمرين، والأصل هو التوقيف، ويلحق المحتمل من غير المنصوص بالمنصوص قياساً واعتباراً.

قال الامام بدر الدين الزركشي: فاصلة الآية كقرينة السجعة في النثر، وقافية البيت في النظم. وتزيد عليهما أنّ مايُعَدّ عيباً هناك لايُعدّ عيباً هنا، في مثل اختلاف الحذو والإشباع والتوجيه[٢] كما يأتي أنّ الايطاء والتضمين[٣] ليسا بعيب هنا[٤].

قال: فهذا كله ليس بعيب في الفاصلة، فقد جاز الانتقال فيها، وكذا في القرينة وقافية الارجوزة من نوع إلى آخر، بخلاف قافية القصيد.

ومن ثم ترى «لَعلّهُم يَرجعون» مع «واسعٌ عليم»[٥] و«لا تُخلفُ الميعاد»

---

(١) مفتاح العلوم: (الفن الرابع) ص ١١٩.

(٢) إنّها من عيوب القافية، وتندرج تحت مااصطلحوا على تسميته بالسناد، وهو اختلاف ماقبل الرويّ. فسناد الحذو: اختلاف حركة الحرف الذي قبل الرويّ المطلق. وسناد التوجيه اختلاف حركة الحرف الذي قبل الرويّ المقيّد. وسناد الاشباع: اختلاف حركة الدخيل.
المقصود من القافية المقيّدة ماكان رويّها ساكناً. ومن المطلقة ماكان متحرّكاً. (مفتاح العلوم: ص٢٧١).

(٣) الايطاء: إعادة الكلمة التي فيها الرويّ بلفظها ومعناها في القصيد. والتضمين: تعلّق آخر البيت بأول البيت الذي يليه تعلّقاً معنوياً. وهذان في القرآن كثيروسيأتي الكلام فيهما في نهاية الفصل ص٢٨٤.

(٤) راجع مفتاح العلوم للسكاكي: (علم القافية) ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(٥) آل عمران: ٧٢ و٧٣.

مع «حُسنُ الثّواب»[١] و«الطّارق» مع «النجمُ الثاقِب»[٢].

* * *

والأصل في الفاصلة والقرينة المتجرّدة[٣] في الآية والسجعة، المساواة[٤].

ومن ثم أجمع العادّون على ترك عدّ «ويأتِ بآخرين» آية، من قوله تعالى: «إن يشأ يُذهبْكُم أيُّها الناسُ ويأتِ بآخرينَ وكانَ اللهُ عَلى ذلك قَديراً»[٥]. لأنّ الرويّ على الألف.

وهكذا «وَلا المَلائكةُ المُقرّبُونَ» من قوله: «لَن يستنكِفَ المَسيحُ أن يَكُونَ عَبداً لله ولا المَلائكةُ المُقرّبونَ وَمَن يستَنكِف عَن عِبَادتِهِ وَيستَكبر فَسيَحشُرُهُمْ إليهِ جَميعاً»[٦] لنفس السبب.

وقوله: «كذّب بها الأوّلون» في: «وَما مَنعَنا أن نُرسلَ بالآيات إلّا أن كذّب بِها الأوّلون وآتينَا ثَمُودَ الناقَةَ مُبصِرةً فَظلَمُوا بِهَا وَما نُرسلُ بِالآياتِ إلّا تَخويفاً»[٧].

وقوله: «لِتُبشّرَ بِهِ المتّقين» في: «فإنّما يَسّرناهُ بِلسانِكَ لِتُبشّرَ بِهِ المُتّقينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوماً لُدّاً»[٨].

---

(١) آل عمران: ١٩٤ و١٩٥.

(٢) الطارق: ٢ و٣.

(٣) المراد بالقافية المجرّدة مالم يكن قبل رويّها ردف ولا تأسيس. والردف ماكان قبل رويّها ألف مثل عماد، أو واو مثل عمود، أو ياء مثل عميد. وتسمّى كل من هذه الحروف ردفاً، وحركة ماقبل الردف حذواً. والتأسيس ماكان قبل الرويّ حرف واحد مسبوق بألف مثل عامد. فاذا لم يكن شيء من ذلك فالقافية مجرّدة. (مفتاح العلوم: ص٢٧١).

(٤) المراد من المساواة هو التماثل في حرف الرويّ.

(٥) النساء: ١٣٣.

(٦) النساء: ١٧٢.

(٧) الإسراء: ٥٩.

(٨) مريم: ٩٧.

وقوله: «لَعلّهُمْ يَتّقون» في: «وكذلكَ أنزلنَاهُ قُرآناً عَربيّاً وَصرفّنا فيه مِنَ الوَعيدِ لَعلّهُمْ يَتقُونَ أو يُحدِثُ لَهُمْ ذِكراً» (١).

وقوله: «مِنَ الظُلُماتِ إلى النُور» في: «رَسُولاً يَتلُو عَليكُمْ آياتِ الله بَيّناتٍ لِيُخرجَ الّذينَ آمنُوا وَعملُوا الصّالِحاتِ مِنَ الظُلُماتِ إلى النُور وَمن يُؤمن بالله وَيَعمل صَالِحاً يُدخِلهُ جَنّاتٍ تجري مِن تَحتِها الأنهارُ خَالِدينَ فيها أبداً قد أحسنَ اللهُ لَهُ رزقاً» (٢).

وقوله: «أنّ الله عَلى كلّ شيء قَدير» في: «الله الّذي خَلَقَ سَبعَ سَماواتٍ وَمنَ الأرض مِثلَهُنَّ يتنزّلُ الأمرُ بَينَهُنَّ لِتَعلَمُوا أنّ الله عَلى كلّ شيء قدير وأنّ اللهَ قَد أحاطَ بكلّ شيء عِلماً» (٣). كل ذلك حيث لم يشاكل طرفيه.

* * *

وقد لا تعدّ، مع كونها مناسبة، كقوله: «أفغيرَ دِين الله يَبغُون» في: «أفغَيرَ دينِ الله يَبغُونَ وَلهُ أسلَمَ مَن في السماوات والأرض طَوعاً وَكرهاً وإليهِ يُرجَعُونَ» (٤). وذلك للتعلّق بما بعدها.

وكذا قوله: «أفحُكمَ الجاهلية يَبغُونَ وَمن أحسنُ مِنَ الله حُكماً لقوم يُوقنونَ» (٥).

وقوله: «في قُلُوبِهم مَرَضٌ فَزَادَهُمُ الله مَرَضاً ولهُمْ عَذابٌ أليمٌ بِمَا كانُوا يَكذِبُون» (٦).

وقوله: «وَرَسُولاً إلى بَني إسرَائيل» في: «ويُعلّمُهُ الكِتابَ والحِكمَةَ والتَوراةَ والإنجيلَ. وَرَسُولاً إلى بَني إسرائيل أنّي قَد جِئتُكُمْ بِآية مِن رَبّكُمْ أنّي أخلُقُ

(١) طه: ١١٣.
(٢) الطلاق: ١١.
(٣) الطلاق: ١٢.
(٤) آل عمران: ٨٣.
(٥) المائدة: ٥٠.
(٦) البقرة: ١٠.

لَكُمْ ـإلى قوله ـ: إن كُنتُمْ مُؤمنينَ»[١]. لتعلّقه بتاليه.

وهكذا قوله: «والطور»، و«الرحمن»، و«الحاقّة»، و«القارعة»، و«والعَصر». حملاً على قوله: «والفَجر»، و«الضُحى». فنظراً لتعلّقها بتاليها لم يصحّ عدّها آية، وأمّا المناسبة فتستدعي العدّ.

* * *

قال الزمخشري: الآيات علم توقيفي لا مجال للقياس فيه، ولذلك عدّوا «الم» آية حيث وقعت، و«المص». ولم يعدُّوا «المر» و«الر». وعدّوا «حم» آية في سورها، و«طه» و«يس». ولم يعدّوا «طس». وعدّوا «طسم». وعدّوا «حم. عسق» آيتين. و«كهيعص» آية. ولم يعدّوا «ق» و«ن» و«ص».

قال: هذا مذهب الكوفيين. وأمّا غيرهم فلم يعدّوا شيئاً منها آية[٢].

* * *

ذكر الشيخ أبو جعفر الطوسي ـقدس سره ـ: أنّ جميع آي القرآن في البصري ستة آلاف ومائتان وأربع آيات.

وفي الكوفي ستة آلاف ومائتان وستّ وثلا ثون آية.

وفي المدني الأوّل ستة آلاف ومائتان وسبع عشرة آية.

وفي المدني الأخير ستة آلاف ومائتان وأربع عشرة آية[٣].

وفي الإتقان بيان مسهب لعدّ آيات السور واحدة واحدة، فراجع إن أردت التفصيل[٤].

---

(١) آل عمران: ٤٨ و ٤٩.

(٢) الكشاف: ج١ ص ٣١.

(٣) تفسير التبيان: ج١٠ ص ٤٣٨.

(٤) الاتقان: ج١ ص ١٩٠ ـ ١٩٥.

هل في القرآن سجع؟

بعد أن عرفت مواضع الفواصل من آيات الذكر الحكيم، وأقسامها الأربعة على مافصّلها علماء البيان، نُلفت نظرك إلى ناحية أُخرى هي مسألة السجع، هل في القرآن منه شيء؟ وأوّل من تكلّم في ذلك وأنكر وجودهُ في القرآن، وأنه يترفّع عن مبتذلات أهل التكلّف في الكلام، هو الأُستاذ أبوالحسن علي بن عيسى الرمّاني، وتقدّم بعض كلامه[1]، قال:

الفواصل بلاغة، والأسجاع عيب، وذلك أنّ الفواصل تابعة للمعاني، وأمّا الأسجاع فالمعاني تابعة لها، وهو قلب ماتوجبه الحكمة في الدلالة. إذ كان الغرض من حكمة الوضع إنما هو الإبانة عن المعاني التي الحاجة إليها ماسّة، فاذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهو بلاغة، وأمّا إذا كانت المشاكلة الكلامية هي المقصودة بالذات، والمعاني مغفول عنها إلّا عرضاً فهو عيب ولُكنة، لأنّه تكلّف من غير الوجه الذي توجبه الحكمة. ومَثَله مَثَل من رصّع تاجاً ثم ألبسه إنساناً دميماً[2] أو نظّم قلادة درٍّ ويواقيت ثم ألبسها كلباً عقوراً. وقبح ذلك وعيبه بيّن لمن له أدنى فهم.

---

(١) في ص٢٥٢ من هذا الجزء.

(٢) قبيح السيرة والصورة.

فمن ذلك مايحكى عن بعض الكهّان: والأرض والسماء، والغراب الواقعة بنقعاء، لقد نفر المجد إلى العشراء.

ومنه مايحكى عن مسيلمة الكذاب: ياضفدع نقّي كم تنقّين، لاالماء تكدرين، ولا النهر تفارقين.

فهذا أغثّ كلام يكون وأسخفه، وقد بيّنا علّته، وهو تكلّف المعاني من أجله، وجعلها تابعة له من غير أن يبالي المتكلّم بها ماكانت!

وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة ـ على ماسبق بيانه ـ لأنّها طريق إلى إفهام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدلّ بها عليها.

وإنما أُخذ السجع في الكلام من سجع الحمامة، وذلك أنه ليس فيه إلّا الأصوات المتشاكلة مع إغفاء المعاني، كما ليس في سجع الحمامة إلّا الأصوات المتشاكلة ـ الهدير[1] ـ وهكذا المعنى في السجع، اذا تُكلّف له من غير وجه الحاجة إليه ذاتاً، أو ملاحظة الفائدة فيه، لم يعتد به، ولم تخرج الكلمات بذلك عن كونها غير ذوات مفهوم، فصارت بمنزلة هدير الحمام، ليس فيه سوى ترجيع أصوات متشاكلة[2].

* * *

ووافقه القاضي أبوبكر محمّد بن الطيب الباقلّاني (توفي سنة ٤٠٣) تأييداً لمذهب أبي الحسن الأشعري (توفي سنة ٣٣٤) في نفي السجع من القرآن[3].

قال: ذهب أصحابنا (الأشاعرة) كلهم إلى نفي السجع من القرآن، وذكره أبوالحسن الأشعري في غير موضع من كتبه.

---

(١) يقال: هدر الحمام اذا قرقر وكرّر صوته في حنجرته.

(٢) النكت في إعجاز القرآن: ص ٩٧ ـ ٩٨.

(٣) هو عنوان الباب الذي عقده الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن (بهامش الا تقان: ج١ ص ٨٥).

ولكن ذهب كثير من أصحاب الرأي والنظر إلى إثبات السجع في القرآن، قالوا: إنّ ذلك ممّا يبيّن به فضل الكلام ـ إن وقع موقعه من غير تكلّف أو اعتساف وكان المتكلّم خبيراً بمواقعه ـ وأنه من المقاييس التي يتفاضل بها الكلام في الفصاحة والبيان، نظير التجنيس والترصيع واللف والنشر والالتفات وسائر أنواع البديع.

هذا فضلاً عن وقوعه في القرآن بالفعل، والوقوع خير شاهد على الإمكان بالاتفاق. من ذلك قوله تعالى: «بربّ هارون وموسى»(١) ولا سبب لتقديم اسم المفضول على الفاضل هنا إلّا مراعاة الفواصل، وهي على الألف المقصورة. ومن ثمّ لمّا كانت الفواصل في سورة الشعراء على النون، تأخّر لفظ هارون «ربّ موسى وهارون»(٢).

قال الباقلّاني: وهذا الذي ذكروه غير صحيح، لأنّ القرآن لو كان سجعاً لكان على اسلوب كلامهم، فلم يصحّ وقوع الإعجاز به، لأنّه ممّا ألفه الكُهّان وكانوا قادرين على الإتيان بمثله. وأمّا الذي قدّروه سجعاً فإنّه ليس منه وإنّما هو تفنّن في التعبير، كما هو دأب القرآن، يقصّ القصص في مواضع مع اختلاف التعابير.

واسهب في الردّ والنقض على احتمال وجود السجع في القرآن(٣). ولعلّه خروج عن منهج التفاهم في المسائل النظرية. لأنّ القائل به لايدّعي من فواصل الآيات كلّها أسجاعاً، وإنّما يرى الوجود ولو في بعض المقاطع المتقاربة، من غير أن يكون المعنى تابعاً، وإنما مثله مثل سائر الفواصل أو القوافي الشعرية

---

(١) طه: ٧٠.

(٢) الشعراء: ٤٨.

(٣) بهامش الاتقان: ج١ ص ٨٥ ـ ١٠١.

المؤاتية على سبيل التمكين والترصيف، لا أنّه المقصود بالذات وماسواه مغفول عنه، كما حسبه الباقلّاني ومن قَبله الرمّاني.

* * *

وللأمير أبي محمد عبدالله بن محمّد، ابن سنان الخفاجي (توفي سنة ٤٦٦) ردّ لطيف على الرمّاني والباقلّاني، وخصّ الأول بالذكر في كتابه «سرّ الفصاحة» إليك نصّه:

قال: وأمّا قول الرمّاني -إن السجع عيب، والفواصل على الإطلاق بلاغة- فغلط. فإنّه إن أراد بالسجع مايتبع المعنى، وكأنه غير مقصود بالذات، فذلك بلاغة بلاشك. كذلك الفواصل بلافرق. وإن كان يريد بالسجع ماتقع المعاني تابعة له ويكون من المتكلّف به فذلك عيب، وكذلك الفواصل إذا تكلّف بها[1].

قال: وأظنّ أنّ الذي دعاهم إلى تسمية مقاطع الآيات في القرآن بالفواصل، ولم يسمّوا ماتماثلت حروف أواخره سجعاً، هي رغبتهم في تنزيه القرآن عن الوصف الذي يلتحق بالمأثور من كلام الكهنة وغيرهم، فلم يرقهم نعت القرآن بما ينعت به كلام غيره ولا سيّما مثل كلام الكهنة المبتذلين.

وهذا الغرض يعود إلى مجرّد التسمية، وهو غرض قريب لابأس به، إلّا أنّ

---

(١) قال العلّامة جار الله محمود بن عمر الزمخشري (توفي سنة ٥٢٨): لاتحسن المحافظة على الفواصل لمجرّدها، إلّا مع بقاء المعاني على سدادها، على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتئامه كما لايحسن تخيّر الألفاظ المونقة في السمع السلسة على اللسان إلّا مع مجيئها منقادة للمعاني الصحيحة المنتظمة. فأمّا أن تهمل المعاني ويهتمّ بتحسين اللفظ وحده، غير منظور فيه إلى مؤداه على بال، فليس من البلاغة في فتيل أو نقير.

ومع ذلك يكون قوله: «وبالآخرة هم يوقنون» وقوله: «وممّا رزقناهم ينفقون» لايتأتى فيه ترك رعاية التناسب في العطف بين الجمل الفعلية إيثاراً للفاصلة، لأنّ ذلك أمر لفظي لاطائل تحته. وإنما عدل إلى هذا لقصد الاختصاص (نقلاً عن كشّافه القديم. البرهان للزركشي: ج١ ص ٧٢).

الحقيقة هي غير ذلك، وهي كما ذكرناه، ولا يتغيّر الواقع عمّا هو عليه لمجرّد كراهة تسميته باسمه. والتحرير أنّ الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفواصل. تُوجَد في بعضها وليست في جميعها.

فإن قيل: إذا كان السجع محموداً ـعلى ماذكرت من الشرطـ فهلّا ورد القرآن كلّه مسجوعاً؟ وما الوجه في ورود بعضه مسجوعاً وبعضه غير مسجوع؟

قلنا: القرآن نزل بلغة العرب وعلى عُرفهم وعادتهم، وكان الفصيح منهم لايكون كلامه كلّه مسجوعاً لمافيه من امارات التكلّف والاستكراه والتصنّع، لاسيّما فيا يطول من الكلام. فلم يرد القرآن كلّه مسجوعاً جرياً منه على عُرفهم في الطبقة العالية من كلامهم، ولم يخلّ من السجع لأنّه يحسن في بعض الكلام على الصفة التي قدّمناها. فهذا هو السبب في ورود بعضه كذلك وبعضه بخلافه[1].

* * *

وقال أبوالحسن حازم بن محمّد القرطبي (توفي سنة ٦٨٤) ـكان شيخ البلاغة والأدب وأوحد زمانه في النظم والنثر واللغة والعروض والبيانـ في كتابه «منهاج البلغاء»: للناس في الكلام المنثور من جهة تقطيعه إلى مقادير تتقارب في الكميّة، وتتناسب مقاطعها على ضرب منها، أو بالنُقلة من ضرب واقع في ضربين أو أكثر، إلى ضرب آخر مزدوج، في كل ضرب ضربٌ منها أو يزيد على الازدواج. ومن جهة مايكون غير مقطع، إلى مقادير تناسب أطرافها، وتقارب ما بينها في كمّية الألفاظ والحروف، ثلاثة مذاهب:

منهم: من يكره تقطيع الكلام إلى مقادير متناسبة الأطراف، غير متقاربة في الطول والقصر لمافيه من التكلّف، إلّا مايقع به الإلمام في النادر من كلام.

---

(١) سرّ الفصاحة لابن سنان: ص ١٦٦ فمابعد، والبرهان ج١ ص٥٧.

والثاني: أنّ التناسب الواقع بإفراغ الكلام في قوالب التقفية وتحليتها بمناسبات المقاطع أكيدٌ جداً.

والثالث ـ وهو الوسط ـ: أنّ السجع لمّا كان زينة للكلام لكنه قد يدعو إلى التكلّف فرئي أن لا يستعمل في الكلام، وإن لايُخلى الكلام بالجملة منه أيضاً... ولكن يقبل من الخاطر فيه ما اجتلبه عفواً، بخلاف التكلّف. قال: وهذا ـ أي ترجيحه في الجملة ـ رأي أبي الفرج قُدامة بن جعفر صاحب كتاب «نقد الشعر» (توفي سنة ٣٣٧).

قال: وكيف يُعاب السجع على الإطلاق، وإنما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب، فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود الأسجاع في كلام العرب. وإنما لم يجيء على اسلوب واحد لأنه لايحسنُ في الكلام جميعاً أن يكون مستمرّاً على نمط واحد، لما فيه من التكلّف، ولما في الطبع من الملل عليه. ولأنّ الافتنان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد. فلهذا وردت بعض آي القرآن متماثلة المقاطع، وبعضها غير متماثل[1].

* * *

قلت: والسجع هي مقاطع الكلام المبنية على الوقف في فواصل متقاربة. وفي القرآن منه الشيء الكثير، وهو أمر لاينكر، لكنه ليس من النوع المتكلف فيه، وإنّما هو من المذلّل السهل التابع للمعاني والسجع إذا كان على هذا الوصف كان جميلاً، والقرآن كلّه جميل، ويناسبه كلّ وسائل الجمال.

أنحاء الفواصل

لمقاطع الكلام ـ سواء الفواصل والأسجاع ـ أنحاء عند أهل البديع:

---

(١) البرهان للزركشي: ج١ ص ٥٩ ـ ٦٠.

المتوازي، والمطرّف، والمتوازن، والمرصّع، والمتماثل، والمتقارب. قال الامام بدرالدين: وأشرفها المتوازي[١].

١ ـ فالمتوازي: ماتوافقت الفاصلتان أو الأكثر في الوزن وفي حروف السجع معاً، كقوله تعالى: «فِيها سُررٌ مَرفوعةٌ.وَأكوابٌ مَوضوعة»[٢]. وقوله: «والتَوراةَ والإنجيلَ.وَرَسُولاً إلى بَني إسرائيل»[٣].

٢ ـ والمطرّف: ماتوافقتا في حروف السجع لا في الوزن، كقوله تعالى: «مَالكُمْ لا تَرجُونَ لله وَقاراً.وَقَد خَلقكُمْ أطوَاراً»[٤].

٣ ـ والمتوازن: ماتوافقتا في الوزن دون حروف السجع، كقوله تعالى: «وَنَمارقُ مَصفُوفَةٌ.وَزَرابيُّ مبثُوثة»[٥]. وقوله: «وَآتينَاهُما الكِتابَ المُستَبين. وَهدَيناهُما الصِراطَ المُستَقيم»[٦] وقوله: «إنّهم يَرونَه بَعيداً. وَنراهُ قَريباً. يَوم تكونُ السماء كالمُهل. وتكونُ الجبالُ كالعِهن»[٧] وقوله: «كلّا إنّها لَظى.نَزّاعةً للشَوى. تَدعُو مَن أدبَرَ وَتَولّى. وَجَمَعَ فأوعَى»[٨].

٤ ـ والمرصّع: ماتوافقتا وزناً وفي حروف السجع، مع توافق الكلمات نظماً وتأليفاً، كقوله تعالى: «إنّ إلَينا إيابَهُمْ. ثُمّ إنّ عَلَينا حِسَابَهُمْ»[٩] وقوله: «إنّ الأبرَارَ لَفي نَعيم. وإنّ الفُجّارَ لَفي جَحيم»[١٠].

قالوا: وسورة الواقعة من نوع الترصيع، وفي أواخرها نوع موازنة أيضاً.

٥ ـ المتماثل: ماتوافقتا في الوزن والسجع والتوازن والتأليف وعدد الكلمات جميعاً، كقوله تعالى: «وَاللّيل إذا عَسعَسَ. والصُبح إذا تَنَفَّس»[١١].

---

(١) البرهان: ج١ ص ٧٥.
(٢) الغاشية: ١٣ و ١٤.
(٣) آل عمران: ٤٨ و ٤٩.
(٤) نوح: ١٣ و ١٤.
(٥) الغاشية: ١٥ و ١٦.
(٦) الصافات: ١١٧ و ١١٨.
(٧) المعارج: ٦ ـ ٩.
(٨) المعارج: ١٥ ـ ١٨.
(٩) الغاشية: ٢٥ و ٢٦.
(١٠) الانفطار: ١٣ و ١٤.
(١١) التكوير: ١٧ و ١٨.

وقوله: «فأمّا اليَتيمَ فَلا تَقهَر. وَأمّا السائلَ فَلا تَنهَر»[١]. وقوله: «وَآتَيناهُمَا الكِتابَ المُستَبينَ. وَهَدَيناهُمَا الصِراطَ المُستَقيم»[٢] والمثال الأخير فيه شبه تماثل، لاختلاف حرف السجع، وإن تقاربا.

٦ ـ والمتقارب: ما توافقتا سجعاً بالحروف المتقاربة في جميع الأقسام الخمسة المذكورة، كالمثال الاخير، وكقوله تعالى: «ق والقُرآن المَجيد. بَل عَجِبُوا أن جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنهُمْ فَقالَ الكافِرونَ هذا شيءٌ عَجيب»[٣].

والعمدة: أن تأتي الفاصلة طوعاً سهلاً وتابعاً للمعنى، دون أن تكون متكلّفة يتبعها المعنى. والأول هو المحمود الدالّ على الثقافة وحسن البيان. ولم يرد في القرآن إلّا ذلك، لعلوّه في الفصاحة، كما قال الامام بدرالدين[٤].

* * *

٧ ـ ونوع آخر سمّاه ابن أبي الاصبع «توأما» وهو: أن يبنى الكلام على فاصلتين، كلّ منهما يصلح أن يكون مقطعاً، كقوله تعالى: «لِتَعلَمُوا أنّ الله على كلّ شيء قَدير وَأنّ الله قَد أحاطَ بكلّ شيءٍ عِلماً»[٥]. فالآية تنتهي بقوله «علما». لكن قوله «قدير» في أثناء الآية أيضاً صالح للوقف عليه لو لاعدم تمام المعنى عنده. وهكذا قوله تعالى: «وَلَهُمْ عَذابٌ أليمٌ بِمَا كانُوا يَكذِبُونَ»[٦]. وقوله: «لِيَقضِيَ الله أمراً كانَ مَفعُولاً وإلى الله تُرجَعُ الأُمُور»[٧].

* * *

(١) الضحى: ٩ و١٠.

(٢) الصافات: ١١٧ و١١٨.

(٣) ق: ١ و٢.

(٤) البرهان: ج١ ص ٧٢.

(٥) الطلاق: ١٢.

(٦) البقره: ١٠.

(٧) الأنفال: ٤٤. والأمثلة على ذلك كثيرة في القرآن ذكر بعضها الزركشي في البرهان: ج١ ص ٩٩.

٨ ـ ونوع أسمى وأرفع وأدلّ على قدرة المتكلّم في تسخير الكلام والأخذ بزمامه، وهو «لزوم ما لايلزم» ـ في مصطلحهم ـ: أن يلتزم الشاعر في شعره أو الناثر في نثره حرفاً أو حرفين فصاعداً قبل الرويّ[1]، بشرط عدم الكلفة والاعنات.

مثال التزام حرف: «فأمّا اليَتيمَ فَلا تقهَر. وَأمّا السّائلَ فَلا تَنهَر»[2] التزم الهاء قبل الراء، التي هي حرف الرويّ. ومثله: «ألم نَشرَح لَكَ صَدرَك . وَوَضَعنَا عَنكَ وزرَك »[3] الراء قبل الكاف. «فَلا أُقسِمُ بالخُنَّس. الجَوار الكُنَّس»[4] . «وَاللّيلِ وَمَا وَسَقَ. والقَمَرِ إذا اتَّسَق»[5] .

ومثال التزام حرفين قبل الرويّ، قوله تعالى: «والطُور. وكتابٍ مَسطور»[6] «ماأنتَ بنعمَةِ رَبِّكَ بِمَجنُون. وإنّ لَكَ لأجراً غَيرَ مَمنُون»[7] .

ومثال التزام ثلاثة أحرف: «إنّ الّذينَ اتّقوا إذا مسّهم طائفٌ مِنَ الشَيطان تَذكَّرُوا فَإذا هُمْ مُبصرونَ. وإخوانُهم يَمدُّونَهُم في الغيِّ ثُمَّ لايُقصِرُون»[8].

* * *

قالوا: وأحسن السجع ماتساوت قرائنه شبيهة بأوزان الشعر، كقوله تعالى: «في سِدرٍ مَخضُود. وَطلحٍ مَنضُود. وَظلٍّ مَمدُود»[9]. ثم ماطالت قرينته الثانية، كقوله: «والنجمِ إذا هَوى. ماضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَماغَوى»[10] أو الثالثة، كقوله: «خُذوهُ فَغُلُّوه. ثُمَّ الجَحيمَ صَلُّوهُ. ثُمَّ في سِلسِلَةٍ ذَرعُها سَبعُونَ ذِرَاعاً

---

(١) هو حرف الفاصلة الأخير.
(٢) الضحى: ٩ و ١٠.
(٣) الشرح: ١ و ٢.
(٤) التكوير: ١٥ و ١٦.
(٥) الانشقاق: ١٧ و ١٨.
(٦) الطور: ١ و ٢.
(٧) القلم: ٢ و ٣.
(٨) الأعراف: ٢٠١ و ٢٠٢.
(٩) الواقعة: ٢٨ ـ ٣٠.
(١٠) النجم: ١ و ٢.

فَاسلُكُوه»[١].

وهو إمّا قصير كقوله تعالى: «والمُرسَلات عُرفاً. فَالعَاصِفَات عَصفاً»[٢].

أو طويل كقوله: «إذ يُريكَهُمُ اللهُ في منامِكَ قليلاً وَلَو أراكَهُمْ كثيراً لَفَشِلتُمْ وَلتَنازعتُمْ في الأمر ولكنّ اللهَ سلّمَ انه عَليمٌ بذاتِ الصُدور. وإذ يُرِيكُمُوهُم إذ التقَيتم في أعيُنِكم قليلاً ويُقلّلكُم في أعيُنِهم، ليَقضيَ اللهُ أمراً كان مفعولاً والى الله تُرجعُ الأُمورُ »[٣].

أو متوسط كقوله: «اقتَربت الساعة وانشقّ القَمرُ. وإن يَرَوا آيةً يُعرِضُوا وَيقُولُوا سِحرٌ مُستَمِر»[٤].

* * *

وقد كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المدّ واللين وإلحاق النون. قالوا: وحكمة ذلك هو التمكّن من سجع الفاصلة مع حصول التطريب بذلك. ذكر سيبويه -في باب وجوه القوافي في الإنشاد-: أمّا اذا تَرنّموا فإنّهم يُلحقون الألف والياء والواو، ماينوّن ومالم ينوّن، لأنّهم أرادوا مدّ الصوت.

مثال الألف قول جرير:

أقلّي اللّومَ عاذل والعتابا ... وقولي إن أصبت فقد أصابا

ومثال الياء قوله:

أيهات[٥] منزلنا بنَعْف سويقة ... كانت مباركة من الايامي[٦]

ومثال الواو قوله:

متى كان الخيام بذي طلوح ... سُقيتِ الغيث أيتها الخيام

هذا في غير المنوّن. وأما في المنوّن -بتقليب التنوين حرفاً متجانساً لحركته-

---

(١) الحاقّة: ٣٠ - ٣٢.

(٢) المرسلات: ١ و ٢.

(٣) الانفال: ٤٣ و ٤٤.

(٤) القمر: ١ و ٢.

(٥) أيهات بمعنى هيهات.

(٦) البرهان: ج١ ص ٧٨.

فالامثلة كثيرة و واضحة.

قال: وإنما ألحقوا هذه المدّة في حروف الرويّ لأنّ الشعر ـ وكذا ماكان على نسقه من النثر ـ وُضع للغناء والترنّم، فألحقوا كلّ حرف الذي حركته منه. فاذا أنشدوا ولم يترنّموا فأهل الحجاز يَدعون هذه القوافي على حالها في الترنّم ليفرّقوا بينه وبين الكلام الذي لم يوضع للغناء. وناس من بني تميم يبدّلون مكان المدّة النون[1].

* * *

مبنى الفواصل على الوقف لأنّها أسجاع مُذلَّلة للمعاني في القرآن، وليست كأسجاع الكُهّان. ولهذا شاع مقابلة المرفوع بالمجرور وبالعكس، وكذا المفتوح والمنصوب غير المنوّن. ومنه قوله تعالى: «إنّا خَلقنَاهم من طينٍ لازب» مع تقديم قوله: «عَذابٌ وَاصِب»[2]. وقوله: «فَفَتحنَا أبوابَ السَماء بماء مُنهَمِر. وَفَجرّنا الأَرضَ عُيُوناً فالتقى الماء على أمر قَد قُدرَ. وَحَملَناهُ عَلَى ذات ألواحٍ وَدُسُر»[3]. وقوله: «وَمَا لَهُمْ مِن دُونِهِ مِن وَالٍ» وقوله: «وَيُنشِيءُ السَحَابَ الثِقالَ»[4].

وقد يقال باشتراط توافق حركات القوافي المقيّدة «الساكنة وقفاً» إذا أُطلقت، وكذا في السجع المبتنى على سكون الإعجاز. قال الزركشي: والصواب أنّ ذلك ليس بشرط، ولا يُعدّ عيباً لا في القوافي ولا في الأسجاع. فأن لايكون عيباً في الفواصل أولى[5].

* * *

(١) كتاب سيبويه: ج٢ ص ٣٥٧ ـ ٣٥٦ بتصرف واختصار.
(٢) الصافّات: ٩ ـ ١١.
(٣) القمر: ١١ ـ ١٣.
(٤) الرعد: ١١ و ١٢.
(٥) البرهان: ج١ ص ٧١.

كثر في الفواصل التضمين والايطاء، لأنّهما ليسا بعيبين في النثر وإن كانا عيبين في النظم. فالتضمين أن يكون مابعد الفاصلة متعلّقاً بها، كقوله تعالى: «وَأنكُم لَتمُرّونَ عَلَيهم مُصبِحِينَ وَبالليل أفلا تَعقِلُونَ»[١] والإيطاء تكرّر الفاصلة بلفظها، كقوله تعالى: «هل كُنتُ إلّا بَشَراً رَسُولاً». وختم بذلك الآيتين بعدها أيضاً[٢].

مناسبةُ الفواصل كفّةٌ راجحةٌ

لا شكّ أنّ إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل حيث تطّرد كفّة راجحة وأمر متأكّد عليه، نظراً لتأثيره في اعتدال نسق الكلام وحسن موقعه في النفس التأثير البالغ. ومن ثمّ فاذا تزاحمت مراعاته مع مراعاة قواعد اللغة ـ اذا كانت لفظية بحتة لاطائل تحتها ـ فإنّه يترجّح عليها، كما هو في الشعر والسجع وغيرهما من كل كلام رتيب. وقد سبق ذلك في كلام العلّامة الزمخشري نقلاً عن كشّافه القديم[٣].

وفيما يلي عرض نموذجي لمواضع جاء فيها إيثار الفاصلة على متعارف اللغة:

١ ـ زيادة حروف المدّ واللين في الرويّ، على ماتقدّم في كلام سيبويه.

ومنه قوله تعالى: «وَتَظُنّونَ بِالله الظُنُونَا»[٤] لأنّ مقاطع الفواصل في هذه السورة ألفات منقلبة عن تنوين في الوقف، فزيد هنا ألف على النون لتتساوى المقاطع.

وقوله: «فأضلُّونا السّبيلاً»[٥]. و«أطعنَا الرّسُولا»[٦].

---

(١) الصافّات: ١٣٨.

(٢) الإسراء: ٩٣ ـ ٩٥.

(٣) البرهان للزركشي: ج١ ص ٧٢ وتقدّم في ص٢٧٦.

(٤) الأحزاب: ١٠.

(٥) الأحزاب: ٦٧.

(٦) الأحزاب: ٦٦.

ومنه قوله: «كَانَتْ قَوارِيرا»[١].

٢ ـ لحاق النون، في مثل قوله تعالى: «وَطُورِ سِينِينَ»[٢]. وهوطورسيناء، كما في قوله «وَشَجرَة تَخرُجُ مِن طُورسَيناء»[٣] لأنّ الفاصلة في سورة التين على النون.

ومثل قوله تعالى: «لَعلّي أرجع إلى النّاس لَعلّهُمْ يَعلَمُونَ»[٤] كرّر «لعلّ» مراعاة لفواصل الآي، إذ لو جاء على الأصل لقال: «لعلّي أرجعُ إلى الناس فيعلموا» بحذف النون على الجواب.

قيل: وكذا قوله تعالى: «وكلٌّ في فَلَكٍ يَسبَحُون»[٥] لأنّ الشمس والقمر والليل والنهار ليسوا عقلاء، لكن جاء الجمع المصحّح مراعاة لفاصلة النون.

وقوله: «رَأيتُهُمْ لي سَاجدين»[٦].

وأيضاً منه «ففريقاً كذّبتُم وَفريقاً تَقتُلُون»[٧] لأنّ السياق يقتضي: «وفريقاً قتلتُم».

٣ ـ حذف حرف، في مثل قوله: «واللّيل إذا يَسر»[٨]. والأصل «يسري». وكذا قوله: «الكبيرُ المُتعال»[٩] و«يَومَ التّناد»[١٠].

٤ ـ تقديم ما أصله التأخير، كقوله تعالى: «وَلَم يَكُن لَهُ كُفُواً أحد».

٥ ـ تأخير ما أصله التقديم كقوله تعالى: «فأوجسَ في نَفسهِ خيفةً مُوسَى»[١١] لأنّ الضمير يعود على «موسى» وهو فاعل «أوجس».

---

(١) الدهر: ١٥.
(٢) التين: ٢.
(٣) المؤمنون: ٢٠.
(٤) يوسف: ٤٦.
(٥) يس: ٤٠.
(٦) يوسف: ٤.
(٧) البقرة: ٨٧.
(٨) الفجر: ٤.
(٩) الرعد: ٩.
(١٠) غافر: ٣٢.
(١١) طه: ٦٧.

٦ ـ إفراد ماأصله الجمع لولا مراعاة الفاصلة، كقوله تعالى: «إنّ المُتَّقينَ في جَنّاتٍ ونَهَر» [١] قال الفراء: الأصل «الأنهار»، وإنّما وُحّد لأنّه رأس آية، فقابل بالتوحيد رؤوس الآي.

وقوله تعالى: «وَمَا كنتُ متّخِذَ المُضلّين عَضُداً» [٢] قال ابن سيدة: أي أعضاداً، وإنّما أفرد ليعدل رؤوس الآي بالإفراد.

ومنه إفراد مايقتضي التثنية، كقوله تعالى: «فَلا يُخرجَنّكُما مِنَ الجنّةِ فَتشقَىٰ» [٣] بدليل قوله في موضع آخر: «فأخرجَهُما ممّا كانا فِيه» [٤]. وقوله: «فَتكُونا مِنَ الظّالِمين» [٥].

وقوله تعالى: «واجعَلنا للمُتّقينَ إماماً» [٦]، مع قوله: «وَجعَلناهُمْ أئمّة» [٧].

٧ ـ جمع ما أصله الإفراد، كقوله تعالى: «لابَيعٌ فيهِ وَلا خِلال» [٨] أي ولا خِلّة، بدليل قوله: «يَومٌ لابَيعٌ فيهِ وَلا خُلّة وَلا شَفاعَةٌ» [٩] فجاء الجمع هنا لمراعاة الفاصلة من القسم المتقارب.

٨ ـ تثنية ماأصله الإفراد، كقوله: «وَلِمَن خَافَ مَقامَ ربِّه جَنّتان» [١٠] لأنّ الفاصلة على الألف والنون. قال الفراء: وقد يكون في العربية: جنّة تثنّيها العرب في أشعارها، وذلك أنّ الشعر له قواف يقيمها الزيادة والنقصان،

---

(١) القمر: ٥٤.
(٢) الكهف: ٥١.
(٣) طه: ١١٧.
(٤) البقرة: ٣٦.
(٥) البقرة: ٣٥.
(٦) الفرقان: ٧٤.
(٧) الأنبياء: ٧٣.
(٨) إبراهيم: ٣١.
(٩) البقرة: ٢٥٤.
(١٠) الرحمن: ٤٦.

فيحتمل ما لايحتمله الكلام، واستشهد من كلامهم، فراجع[١].

وأنكر ابن قتيبة ذلك، وأنه ممّا وعد الله جنّتين فكيف نجعلهما واحدة، ولا سيّما مع قوله تعالى: «ذَواتَا أفنَان».

٩ ـ إثبات هاء السكت، كقوله: «ماأغنىٰ عَنّي مَالِيَه. هلك عنّي سُلطانِيَه»[٢].

١٠ ـ ايثار تذكير الجنس على تأنيثه في موضع، وبالعكس في موضع آخر، كقوله: «أعجازُ نَخلٍ مُنقعِر»[٣]. وقوله: «أعجَازُ نَخلٍ خَاوِيَة»[٤] ونظير هذين قوله: «وكلُّ صَغيرٍ وَكَبيرٍ مُستَطَر»[٥]. وقوله: «لاَيُغادِرُ صَغيرةً وَلا كَبيرةً إلّا أحصَاهَا»[٦].

---

(١) معاني القرآن: ج٣ ص ١١٨، والبرهان: ج١ ص ٦٤.

(٢) الحاقة: ٢٨ و ٢٩.

(٣) القمر: ٢٠.

(٤) الحاقة: ٧.

(٥) القمر: ٥٣.

(٦) الكهف: ٤٩.

فواتح السور وخواتيمها

لاشكّ أنّ أدب الكلام إنّما هو بمطالعه ومقاطعه، والناطق المفوّه من أجاد الورود في مقصوده والتخلّص عنه. وهو من أركان شرط البلاغة التي بها تعرف مقدرة المتكلّم البليغ في حسن التوفية ولطف التعبير.

ذكر ابن الأثير للكتابة شرائط وأركاناً، أمّا الشرائط فكثيرة ـ أودعها ضمن تأليفه «المثل السائر» ـ وأمّا الأركان التي لابدّ من إيداعها في كل كتاب بلاغي ذي شأن فخمسة، أحدها ـ وهو الركن الأول ـ أن يكون مطلع الكتاب عليه جِدّة ورَشاقة، فإنّ الكاتب من أجاد المطلع والمقطع. أو يكون مبنيّاً على مقصد الكتاب[1]. قال: ولهذا باب يسمّى باب «المبادئ والافتتاحات» والركن الآخر ـ وهو الثالث ـ أن يكون خروج الكاتب من معنى إلى معنى برابطة لتكون رقاب المعاني آخذة بعضُها ببعض، ولا تكون إلّا مقتضبة. ولذلك باب

---

(١) ويسمّى ذلك «براعة الاستهلال». وذكره ابن الأثير في النوع الثاني والعشرين، في (المبادئ والافتتاحات: ج٣ ص٩٦) قال: وحقيقة هذا النوع أن يجعل مطلع الكلام دالّاً على ذات المقصود منه والجهة التي يريدها المتكلّم بكلامه.

وذكره ابن معصوم بعنوان: «حُسن الابتداء وبراعة الاستهلال» في (أنوار الربيع: ج١ ص٣٤).

يسمّى باب «التخلّص والاقتضاب»[١].

قال أهل البيان: من البلاغة حسن الابتداء، ويسمّى «براعة المطلع». وهو أن يتأنق المتكلّم في أول كلامه، ويأتي بأعذب الألفاظ وأجزلها وأرقّها وأسلسها وأحسنها نظماً وسبكاً، وأصحّها مبنىً، وأوضحها معنىً، وأخلاها من الحشو، والركّة والتعقيد، والتقديم والتأخير الملبّس والذي لايناسب.

قالوا: وقد أتت جميع فواتح السور من القرآن المجيد على أحسن الوجوه وأبلغها وأكملها، كالتحميدات وحروف الهجاء والنداء وغيرذلك[٢].

قال ابن الأثير: وحقيقة هذا الركن البلاغي أن يجعل مطلع الكلام دالاًّ على المعنى المقصود منه، إن كان فتحاً ففتحاً، وإن كان هناءً فهناء، أوعزاءً فعزاء، وكذلك في سائر المعاني.

قال: وهذا يرجع إلى أدب النفس لا إلى أدب الدرس. ولهذا عيب على كثيرمن الشعراء و الخطباء، زلّتهم في هذا المقام[٣].

قال: وإنما خُصّت الابتداءات بالاختيار لأنها أول مايطرق السمع من الكلام، فاذا كان الابتداء لائقاً بالمعنى الوارد بعده توفّرت الدواعي على استماعه.

---

(١) ذكره ابن الأثير في النوع الثالث والعشرين (ج٣ ص١٢١) قال: أمّا التخلّص فهو أن يأخذ المتكلّم في معنى من المعاني، فبينا هوفيه إذ أخذ في معنى آخرغيره، وجعل الأوّل سبباً إليه، فيكون بعضه آخذاً برقاب بعض، من غير أن يقطع كلامه ويستأنف كلاماً آخر. بل يكون جميع كلامه كأنما أفرغ إفراغاً. وأمّا الاقتضاب فهو أن يقطع كلامه ويستأنف كلاماً آخر، ولا يكون بينهما علاقة في ظاهر الأمر. وهومذهب من مذاهب العرب فيه طرافة وظرافة. وسنأتي على كلّ من القسمين في مبحث «حسن الخاتمة» إن شاء الله.

(٢) قاله ابن معصوم في أنوار الربيع: ج١ ص ٣٤.

(٣) راجع ماذكره من معايب الشعراء القدامى والمحدثين في هذا الباب. وكذلك ما أخذه ابن معصوم على مطلع قصيدة امرئ القيس. وقد ذكرنا شطراً منه فيما سبق في حقل المقارنات.

قال: ويكفيك من هذا الباب الابتداءات الواردة في القرآن الكريم، كالتحميدات المفتتح بها أوائل السور (منها المسبّحات). وكذلك الابتداءات بالنداء في مثل قوله «ياأيُّها النّاسُ اتّقوا ربَّكُم الّذي خَلقَكم من نفْسٍ واحدة»[١]. فإنّ عموم الخطاب ينمّ عن رعاية وعناية بالغة بشأن المخاطبين جميعاً. ولا سيّما جاء تعقيبه بربّ الجميع الذي أفاض عليهم نعمة الوجود ومنَحهم الحياة وأنشأهم من أصل واحد، لا ميز بينهم في أصل ولا نسب. فما أبرعه من خطاب جلل فخم، يسترعي انتباه عامّة الخلائق في هذا الشمول والعموم.

وكذلك قوله تعالى: «يا أيّها النّاسُ اتقوا ربّكمْ إن زلزلة الساعةِ شيءٌ عَظيم»[٢] فإنّ هذا الابتداء المقترن بالتنبيه على خطورة أمر الانتهاء ممّا يسترعي الانتباه ويوقظ السامعين للإصغاء إليه بكل وجودهم.

قال: وكذلك الابتداغات بالحروف المقطّعة في مثل قوله: «طس» و «حم» و «الم» و «ق» و «ن» وغيرهنّ ممّا يبعث على الاستماع إليه، لأنّه يقرع السمع شيءٌ غريب، ليس بمثله عادة، فيكون سبباً للتطلّع نحوه والإصغاء إليه.

ثمّ أخذ في بيان ماستقبح من ابتداءات أقوال الشعراء[٣].

المبادئ والافتتاحات
في كلام الله تعالى

ولنبدأ بفاتحة الكتاب، وهي أُمّ الكتاب، وعدل القرآن، وقد استهلّ المصحف الشريف بها، لاحتوائها على أُمّهات مقاصد القرآن الكريم وأُصول

---

(١) النساء: ١. (٢) الحج: ١. (٣) المثل السائر: ج٣ ص ٩٨.

براعجه في الدعاء إلى الله والانقطاع إليه. ومن ثمّ عُدلت بالقرآن العظيم: «وَلَقد آتيناكَ سَبْعاً مِنَ المَثاني وَالقُرآنِ العَظيم»[1].

إنها اشتملت على أُصول المعارف الخمسة:

١ ـ عرفان ذاته المقدّسة وصفاته الجمال والجلال، لأنّه الحقيق بالحمد كله، الكافل لتربية عوالم الغيب والشهود، ذوالرحمة الواسعة، والعناية البالغة بعباده المؤمنين: «الحَمْدُ للهِ ربِّ العَالَمينَ. الرَّحمنِ الرَّحيم».

٢ ـ العقيدة بيوم الحساب، وأنه إليه تعالى المنتهى، وبيده أزمة الأُمور، كلٌّ إليه راجعون «مالكِ يوم الدين».

٣ ـ وأن لامعبود سواه، ولا ملجأ إلّا إليه، هي روح العبادة وخلوص العبودية: «إيّاكَ نَعبُد وإيّاكَ نَستَعين».

٤ ـ ثمّ الايمان برسالة الله إلى الخلق أجمعين، وأنّ الأنبياء (عليهم السّلام) هم الطرق إلى الله والوسائل لديه، فعرفان طريقتهم هوعرفان الحقّ والمنتهى إلى الحق: «إهدِنا الصِراطَ المُستقيم. صِراطَ الَّذينَ أنعمتَ عَلَيهم».

٥ ـ وأخيراً، فإنّ العناية بأحوال الأُمم عِبرة للمعتبرين، فيجتنب طرائقهم الاستغوائية المنتهية إلى الضلال وغضب الرحمن: «غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِم وَلا الضالّين».

قال ابن معصوم: فقد نبّه في الفاتحة على جميع مقاصد القرآن، وهذا هو الغاية في براعة الاستهلال، مع مااشتملت عليه من الألفاظ الحسنة، والمقاطع المستحسنة، وأنواع البلاغة.

وهكذا أوّل ما أُنزل من القرآن:

قال: وكذلك أول سورة اقرأ (خمس آيات من أوّلها) فإنّها مشتملة على نظير

---

(١) الحجر: ٨٧.

ماأشتملت عليه الفاتحة من براعة الاستهلال، لكونها أول ماأُنزل من القرآن، فإنّ فيها الأمر بالقراءة، والبدء فيها باسم الله، وفيه الإشارة إلى علم الأحكام، وفيها مايتعلّق بتوحيد الله وإثبات ذاته وصفاته، من صفة ذات، وصفة فعل، وفي هذا إشارة إلى أُصول الدين، وفيها مايتعلّق بالإخبار من قوله «عَلَّم الإنسانَ مَا لَم يَعلَم» ولهذا قيل: إنها جديرة أن تسمّى (عنوان القرآن) لأنّ عنوان الكتاب يجمع مقاصده بعبارة وجيزة في أوّله[1].

فواتح السور:

افتتحت خمس سوَر من القرآن بقوله تعالى: «الحمد لله...»:

١ ـ سورة الفاتحة «الحَمدُ لله ربِّ العَالَمين...».

٢ ـ سورة الأنعام «الحَمدُ لله الَّذي خَلقَ السَماواتِ والأَرضَ وجَعلَ الظُلُماتِ والنُور...».

٣ ـ سورة الكهف «الحَمدُ لله الّذي أنزل عَلى عَبدِهِ الكِتابَ...».

٤ ـ سورة سبأ «الحَمدُ لله الّذي له مافي السَماواتِ وَما في الأَرض...».

٥ ـ سورة فاطر «الحَمدُ لله فاطِر السَماواتِ والأَرض...».

كان الحمد والثناء لله ـ جلّ جلاله ـ في سورة الفاتحة عامّاً وعلى جميع نعمه وآلائه تعالى وأنه ربّ العالمين وأنه الرحمن الرحيم وأنه مالك يوم الدين. فكان على جماع صفاته تعالى ونعوته في الآخرة والأُولى.

أمّا الحمد ـ في باقي السوَر ـ فكان على جانب من جوانب عظمته تعالى وعلى شطر خطير من نعمه وآلائه، وان كان الجميع خطيراً.

ففي سورة الأنعام على خلق السماوات والأَرض وجعل الظلمات والنور.

---

(١) انوار الربيع ج١ ص ٥٥.

وفي سورة الكهف على إنزال الكتاب.

وفي سورة سبأ على ملكه السماوات والأرض.

وفي سورة فاطر على فطرهما وخلقهما.

قال الجويني: لأنّ الفاتحة أُمّ الكتاب ومطلعه، فناسب الإتيان بأبلغ الصفات وأعمّ النعوت وأشمل الثناء[1].

نعم كانت البدأة بحمده تعالى وكذا بتسبيحه جلّ ثناؤه هي إثارة لعواطف الانسان نحو مطلع الخير، وتوجيه له إلى مبدأ الفيوض، الذي منه الوجود ومنه الحياة ومنه البركات. وهذا هو الجلال والعظمة والبهاء، تكلّل به الكلام في بدء طلوعه، وتجلّل به البيان من مشرق بزوغه. فما أحسنه في مفتتح المقال، وأجمله في وصف الكمال.

* * *

والسورَ المُسبّحات سبع أو تزيد إلى تسع لو جعلنا التبارك تسبيحاً كما هو الراجح:

١ ـ سورة الإسراء «سُبحانَ الّذي أسرى بعَبده...».

٢ ـ سورة الفرقان «تَبارَكَ الّذي نَزَّل الفُرقان...».

٣ ـ سورة الحديد «سَبّح لله ما في السماواتِ والأرض...».

٤ ـ سورة الحشر «سَبّح لله مافي السماوات وما في الأرض...».

٥ ـ سورة الصف «سَبّح لله ما في السماوات و ما في الأرض...».

٦ ـ سورة الجمعة «يُسبِّح لله ما في السماوات وما في الأرض...».

٧ ـ سورة التغابن «يُسبِّح لله ما في السماوات و ما في الأرض...».

٨ ـ سورة الملك «تَبارك الّذي بِيَدِهِ المُلك...».

---

(١) ربيع الانوار لابن معصوم ج١ ص ٥٥.

٩ ـ سورة الأعلى «سَبِّح اسمَ ربِّك الأعلىٰ...».

* * *

والمفتتحة بالحروف المقطعات تسع وعشرون سورة، ويجدر بالذكر أنّ في غالبيّتها كان تعقيب هذه الحروف بذكر الكتاب وإكبار شأنه وبيان عظيم قدره، وهي ثلاث وعشرون سورة:

١ ـ البقرة «الم. ذَلكَ الكتابُ لاَ رَيبَ فِيه...».

٢ ـ الأعراف «المص. كِتابٌ أُنزلَ إليكَ فَلا يَكُن في صَدرك حَرَجٌ مِنهُ...».

٣ ـ يونس «الر تِلكَ آياتُ الكِتاب الحَكيم...».

٤ ـ هود «الر كِتابٌ أُحكمت آياتُهُ ثُمّ فُصِّلت مِن لَدُن حكيمٍ خَبير...».

٥ ـ يوسف «الر تِلكَ آياتُ الكِتاب المُبين...».

٦ ـ الرعد «المر تِلكَ آياتُ الكِتاب والّذي أُنزلَ إليكَ مِن ربِّكَ الحَق...».

٧ ـ إبراهيم «الر كِتابٌ أنزَلناهُ إليكَ لِتُخرجَ الناسَ مِنَ الظُلماتِ إلى النُور...».

٨ ـ الحجر «الر تِلكَ آياتُ الكِتابِ وَقُرآنٌ مُبين...».

٩ ـ الشعراء «طسم. تِلكَ آياتُ الكِتاب المُبين...».

١٠ ـ النمل «طس تلكَ آياتُ القُرآن وكتابٍ مُبين...».

١١ ـ القصص «طسم. تِلكَ آياتُ الكِتابِ المُبين...».

١٢ ـ لقمان «الم. تِلكَ آياتُ الكِتابِ الحَكيم...».

١٣ ـ السجدة «الم. تنزيلُ الكتاب لارَيبَ فِيه...».

١٤ ـ يس «يس. وَالقرآنِ الحَكيم...».

١٥ ـ ص «ص وَالقُرآن ذي الذكر...».

١٦ ـ غافر «حم. تَنزيلُ الكِتابِ مِنَ الله العَزيز العَليم...».
١٧ ـ فصّلت «حم. تنزيلٌ مِنَ الرَّحمنِ الرَّحيم...».
١٨ ـ الشورى «حم. عَسق. كَذلكَ يُوحَى إليكَ...».
١٩ ـ الزخرف «حم. والكِتابِ المُبين...».
٢٠ ـ الدُخان «حم. والكِتابِ المُبين...».
٢١ ـ الجاثية «حم. تنزيلُ الكتابِ من الله العزيز الحكيم...».
٢٢ ـ الأحقاف «حم. تنزيلُ الكتابِ من الله العزيز الحكيم...».
٢٣ ـ ق «ق والقُرآن المجيد...».
والستة الباقية تعقّبت بذكر جلائل آياته تعالى وعظيم قدرته وإحاطته:
٢٤ ـ آل عمران «الم. الله لا إله إلّا هو الحيُّ القيّوم...».
٢٥ ـ مريم «كهيعص. ذِكرُ رَحمة رَبِّكَ عَبدَهُ زكريّا...».
٢٦ ـ طه «طه. ما أَنزلَنا عَليكَ القُرآن لِتَشقَى...».
٢٧ ـ العنكبوت «الم. أحسِبَ النـاسُ أن يُتركُوا أن يَقُولُوا آمنّا وَهُم لايُفتَنُون...».
٢٨ ـ الروم «الم. غُلِبَتِ الرُوم...».
٢٩ ـ القلم «ن والقَلمِ وَما يَسطرُون...».
وسنتكلّم عن الحروف المقطعة واختلاف الأقوال فيها في فصل قادم إن شاء الله.

* * *

والبدأة بالخطاب المشافه إكبار بشأن المخاطبين وإجلال لهم، ويبعث على إصغائهم له والاستماع إلى كلامه، احتراماً متقابلاً، اقتضاءً لأدب المحاورة في الكلام. وكان الخطاب بهذا العموم ممّا ينبيء عن نبأ عظيم يريد المتكلّم إلقاءه على مسامع الحاضرين في عناية ورعاية بالغتين، ومن ثَمّ يسترعي انتباههم:

إمّا بتوجيه الخطاب إلى عامّة المكلّفين (الناس كافة) على تعاقب الدهور، ففي مفتتح سورتين:

١ ـ سورة النساء «يَا أيُّها النّاسُ اتّقوا ربّكم الّذي خَلقكُمْ مِن نَفْسٍ واحدة...».

٢ ـ سورة الحج «يَا أيُّها النّاسُ اتّقوا ربّكم إنّ زلزلةَ السّاعةِ شيءٌ عَظيم...».

* * *

أو خطاباً مع الذين آمنوا (كافة من آمن في الأرض) أو سيولد مؤمناً على مدى الأحقاب، وهنّ ثلاث سوَر:

١ ـ سورة المائدة «يا أيُّها الَّذين آمنُوا أوفُوا بالعُقُود...».

٢ ـ سورة الحجرات «يَا أيُّها الَّذينَ آمنُوا لا تُقدِّمُوا بَينَ يَدَي الله وَرَسُوله...».

٣ ـ سورة الممتحنة «يَا أيُّها الّذينَ آمنُوا لا تتخِذُوا عَدوّي وَعَدُوّكُمْ أولياء...».

* * *

أو خطاباً مع النبيّ (صلّى الله عليه وآله) خاصّة، إما بسمته أو بصِفته، وهنّ خمس سور ـ لو اعتبرنا من حروف (طه) و(يس) أيضاً حروف مقطّعات كما هو الأرجح ـ:

١ ـ الأحزاب «يَا أيُّها النَبيُّ اتّقِ الله وَلا تُطِع الكَافِرينَ وَالمُنافِقين...».

٢ ـ الطلاق «يَا أيُّها النَبيُّ إذا طلَّقتُمُ النساء...».

٣ ـ التحريم «يَا أيُّها النبيّ لِمَ تُحرِّم مَا أحلَّ اللهُ لَكَ...».

٤ ـ المزّمّل «يَا أيُّها المزّمّل...».

٥ ـ المدّثّر «يَا أيُّها المُدّثّر...».

أو هو خطاب بغير حرف نداء، إمّا مبدوّة بـ«قل» وهنّ خمس سوَر:

١ ـ سورة الجنّ «قُل أُوحيَ إِلَيَّ أنّه استمَعَ نَفرٌ مِنَ الجن...».

٢ ـ سورة الكافرون «قُل يا أَيُّها الكافرون...».

٣ ـ سورة الإخلاص «قُل هُوَ اللهُ أحد...».

٤ ـ سورة الفلق «قُل أعوذُ بِربِّ الفَلَق...».

٥ ـ سورة الناس «قُل أعوذُ بِربِّ الناس...».

أو بغيره من سائر أنحاء الخطاب، في أربع عشرة سورة:

١ ـ الأنفال «يَسألُونكَ عَن الأنفَال...».

٢ ـ الفتح «إنّا فَتَحنا لَكَ فَتحاً مُبيناً...».

٣ ـ المجادلة «قَد سَمِعَ الله قَولَ الّتي تُجادِلُكَ...».

٤ ـ المنافقون «إذا جَاءكَ المُنافِقُون...».

٥ ـ الحاقّة «الحَاقّة. ماالحَاقَة. ومَا أدرَاكَ مَاالحَاقّة...».

٦ ـ الطارق «والسَماءَ والطارق. وَما أدراكَ مَاالطَارق...».

٧ ـ الغاشية «هَل أتاكَ حَديثُ الغَاشية...».

٨ ـ الانشراح «ألَم نَشرَح لَكَ صَدرَك ...».

٩ ـ العلق «اقرَأ بِاسم رَبِّكَ الّذي خَلَق...».

١٠ ـ القارعة «القَارعة.مَا القارعة. وَما أدراكَ ماالقارعة...».

١١ ـ الفيل «ألَم تَرَ كَيف فَعلَ ربُّكَ بأصحابِ الفيل...».

١٢ ـ الماعون «أرأيت الّذي يُكذِّبُ بالدِين...».

١٣ ـ الكوثر «إنّا أعطَينَاكَ الكَوثَر...».

١٤ ـ النصر «إذا جَاء نَصرُ الله وَالفَتح. وَرَأيتَ...».

* * *

والسوَر الباقيات إمّا مفتتحة بالقَسَم الخطير تفخيماً بشأن الكلام، أو

بالتهديد المرير تهويلاً بشدّة الموقف وصلابته.

وكانت سوَر (يس) و (الزخرف) و (الدخَان) و (ق) و (القلم) مبتدأات بالقَسَم، وتقدّمن. وكذا سورة الطارق. على ماعرفت، والباقي ست عشرة سورة:

١ ـ الصافّات «والصافّات صفّاً...».

٢ ـ الذاريات «والذاريات ذرواً...».

٣ ـ الطور «والطور. وكتاب مسطُور...».

٤ ـ النجم «والنجم إذا هَوىٰ...».

٥ ـ القيامة «لا أُقسمُ بِيَوم القيامة...».

٦ ـ المرسلات «والمرسَلات عُرفاً...».

٧ ـ النازعات «والنازعات غَرقاً...».

٨ ـ البروج «والسَماء ذَات البُرُوج...».

٩ ـ الفجر «وَالفَجر. وَليالٍ عَشر...».

١٠ ـ البلد «لا أُقسِمُ بِهَذا البَلد...».

١١ ـ الشمس «وَالشَمس وَضُحَاهَا...».

١٢ ـ الليل «وَاللَيل إذا يَغشَىٰ...».

١٣ ـ الضحى «والضُحىٰ. واللَيلِ إذا سَجَىٰ...».

١٤ ـ التين «والتِينَ والزَيتُون...».

١٥ ـ العاديات «وَالعَادِياتِ ضَبحاً...».

١٦ ـ العصر «وَالعَصر. إنّ الإنسانَ لَفي خُسر...».

* * *

والمبدوّة بالتهديد المهول تسع عشرة سورة:

١ ـ سورة براءة «بَراءةٌ منَ الله ورَسولِهِ...».

٢ ـ سورة النحل «أتى أمرُ الله فَلا تَستَعجلُوه...».

٣ ـ سورة الأنبياء «اقترَب للنّاس حِسابُهُمْ...».
٤ ـ سورة محمَّد «الّذين كَفرُوا وَصَدُّوا عَن سَبيلِ الله أضلَّ أعمالَهُمْ...».
٥ ـ سورة القمر «اقتَربَتِ السّاعةُ وانشَقَّ القَمَر...».
٦ ـ سورة الواقعة «إذا وَقَعتِ الوَاقِعَةُ. لَيسَ لِوَقعَتِها كَاذبَة...».
٧ ـ سورة المعارج «سَألَ سَائلٌ بِعَذابٍ واقع. للكافِرين لَيسَ لَهُ دَافِع...».
٨ ـ سورة الدهر «هَل أتىٰ عَلَى الإنسان حينٌ مِنَ الدّهر...».
٩ ـ سورة النبأ «عَمّ يَتساءلون. عَن النَبأ العَظِيم...».
١٠ ـ سورة عبس «عَبَسَ وَتولّى. أن جَاءهُ الأعمَىٰ...».
١١ ـ سورة التكوير «إذا الشّمسُ كُوِّرَت...».
١٢ ـ سورة الانفطار «إذا السّماءُ انفَطرَت...».
١٣ ـ سورة المطفّفين «وَيلٌ لِلمُطفِّفين...».
١٤ ـ سورة الانشقاق «إذا السّماءُ انشقَّت...».
١٥ ـ سورة البيّنة «لَم يَكن الّذينَ كَفَروا... مُنفكّينَ...».
١٦ ـ سورة الزلزال «إذا زُلزِلَت الأَرضُ زلزالَها...».
١٧ ـ سورة التكاثر «ألهَاكُمُ التكاثُر...».
١٨ ـ سورة الهُمَزة «وَيلٌ لِكلِّ هُمزَةٍ لُمَزَة...».
١٩ ـ سورة تبّت «تبَّت يَدَا أبي لَهَب...».

* * *

والبقية الباقية سبع سور افتتحت بسوى ماتقدّم، لكنها على نفس النمط، إمّا إكبار بشأن الايمان، أو إشادة بموضع القرآن، أو تفخيم بمواقف الأنبياء العظام، أو تقريع لمن عاند ولجّ في رفض دعوة الإسلام، وهنّ:

١ ـ سورة المؤمنون «قَد أفلَحَ المُؤمنونَ...».

٢ ـ سورة النور «سُورةٌ أنزلْناهَا وَفرَضناهَا...».
٣ ـ سورة الزمر «تَنزيلُ الكِتَاب مِنَ الله العَزيز الحَكيم...».
٤ ـ سورة الرحمن «الرَّحمنُ عَلَّم القُرآن...».
٥ ـ سورة نوح «إنّا أرسَلنا نُوحاً إلى قَومِهِ...».
٦ ـ سورة القدر «إنّا أنزلَناهُ في لَيلة القَدر...».
٧ ـ سورة الإيلاف «لإِيَلاف قريش. إيلافِهِمْ رحلَةَ الشِتَاءِ والصَيف. فَليَعبُدوا رَبَّ هَذا البَيت...».

تلكَ عَشرَةٌ كَامِلَة:

نقل الزركشي عن أبي شامة شهاب الدين المقدسي (توفي سنة ٦٦٥) في مفتتحات السوَر أنها على عشرة أنواع:

١ ـ الافتتاح بالثناء عليه تعالى، إمّا تمجيداً أو تنزيهاً، في أربع عشرة سورة. سبعاً تمجيد، هي: الفاتحة، والأنعام، والكهف، وسبأ، وفاطر، والفرقان، والمُلك. وسبعاً تنزيه، وهي: الإسراء، والحديد، والحشر، والصف، والأعلى، والجمعة، والتغابُن.

٢ ـ الحروف المقطّعات في تسع وعشرين سورة، على ماسبق تفصيله.

٣ ـ حرف النداء، إمّا خطاباً للناس، أو المؤمنين، أو النبي خاصّة. والمجموع عشر سوَر، وقد سبقت.

٤ ـ القَسَم، في خمس عشرة سورة إن لم نعدّ «لاأقسِمُ» يميناً، وإلّا فهي سبع عشرة، وقد سبق ذلك.

٥ ـ الدعاء في ثلاث سُور: المطفّفين، والهُمزَة، وتبّت.

٦ ـ الأمر في ستّ سوَر: الجن، والعلق، والكافرون، والتوحيد، والمعوذتان.

٧ ـ الاستفهام في ستّ سوَر: الدهر، والنبأ، والغاشية، والانشراح،

والفيل، والدين.

٨ ـ الشرط في سبع سوَر: الواقعة، والمنافقونَ، والتكوير، والانفطار، والانشقاق، والزلزال، والنصر.

٩ ـ التعليل في «لإيلاف».

١٠ ـ الخبر المحض في ثلاث وعشرين سورة، وهي السوَر الباقية(١).

حسن الختام: في خواتيم السوَر

قال ابن أبي الاصبع: يجب على المتكلّم أن يختم كلامه بأحسن خاتمة، فإنها آخر مايبقى في الأسماع، ولأنها ربما حُفظت من دون سائر الكلام في غالب الأحوال، فيجب أن يَجتهد في رَشَاقتها ونُضجها وحلاوتها وجزالتها(٢).

وقال غيره: ينبغي أن يكون آخر الكلام الذي يقف عليه الخطيب أو المترسّل أو الشاعر مُستعذباً حسناً، وأحسنه ماأذن بانتهاء الكلام، حتى لايبقى للنفس تشوّفٌ إلى ماوراءه.

قال ابن معصوم: وهذا رابع المواضع التي نصّ ائمة البلاغة على التأنّق فيه، لأنّه آخر مايقرع السمع ويرتسم في النفس، وربما حفظ لقرب العهدية، فإن كان مختاراً حَسَناً تلقّاه السمع واستلذّه، ولربما جبر ماوقع فيما سبق من التقصير، كالطعام الشهيّ يُتناول بعد الأطعمة التفهة. فإن كان بخلاف ذلك كان على العكس، حتى ربما أنسى المحاسن قبله(٣).

وقد اتّفقت كلمة أعلام البيان على أنّ خواتيم السوَر كلها كفواتحها في غاية

---

(١) البرهان: ج١ ص ١٦٤ ـ ١٨١. الاتقان: ج٣ ص٣١٦ ـ ٣١٩. معترك الاقران: ج١ ص٧٩ـ ٨٢.

(٢) بديع القرآن: ص ٣٤٣.

(٣) انوار الربيع: ج٦ ص ٣٢٤.

الجودة ونهاية الكمال. إذ اختُتمت على أحسن وجوه البلاغة وأفضل أنحاء البراعة، مابين أدعية خالصة، وتحميد وتهليل وتسبيح، أو إيجاز لما اقتضته السورة من تفصيل، ممّا يناسبه الاختتام، والإيذان للسامع بختم المقال وتوفّيه المرام، فلا يبقى معه تشوّف إلى إدامةٍ وتكميلٍ أو إتمام[١].

* * *

قال ابن معصوم: خواتيم السوَر كفواتحها واردة على أحسن وجوه البلاغة وأكملها ممّا يناسب الاختتام، كتلخيص جملة المطلوب ثم تفصيلها بأوجز بيان في خاتمة سورة الفاتحة. إذ المطلوب الأعلى من هداية الأنام هو الايمان بالله واتّباع طريقة مصونة عن الزيغ والانحراف ممّا يوجب سخطه تعالى والتيه في وادي الضلال. فهذا قد لُخّص أولاً في قوله: «إهدنَا الصِراطَ المُستَقيم» ثم فُصّل: «صِرَاطَ الّذينَ أنعَمتَ عَلَيهم غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهم وَلاَ الضالّين». يعني أنهم جمعوا بين النِعَم المطلقة، وهي: نِعمة الإيمان، ونعمة السلامة عن غضب الرحمن، ونعمة التجنّب عن أسباب الضلال، التي هي المعاصي وتجاوز الحدود.

وهكذا ختمت سورة البقرة بالدعاء والاستغفار والابتهال إلى الله في طلب النصر والتوفيق، وهو من أجل الخواتيم وأفضلها.

قال: وتأمّل سائر خواتيم السوَر تجدها كذلك في غاية الجودة ونهاية اللطافة. هذه خاتمة سورة إبراهيم عليه السّلام هي من أوضح ماأذن بالختام، وهو قوله تعالى: «هَذَا بَلاغٌ للنّاسَ وليُنذَروا به وليَعلَمُوا أنّما هو إلهٌ واحد وليَذَّكَّرَ أُولُوا الألبَاب».

وهكذا خاتمة الحجر بقوله تعالى: «وَاعبُد رَبَّك حَتّى يأتيكَ اليَقين» فإنها

---

(١) راجع معترك الاقران: ج١ ص ٧٥.

في غاية البراعة.

ومثلها خاتمة الزمر بقوله سبحانه: «وَقَضىٰ بَيْنَهم بالحقِّ وقيلَ الحمدُ لله ربِّ العالَمين».

وأمّا خاتمة الصافّات فإنها العَلَم في براعة الختام، حتى صارت يُختم بها كل كلام ـ دار بين أرباب الفضيلة وأصحاب البيان ـ وهو قوله تعالى: «سُبحَانَ ربِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمّا يَصِفُون. وَسَلامٌ عَلى المُرسَلِينَ. وَالحَمدُ لله ربِّ العَالَمينَ»[1].

* * *

ولابن أبي الاصبع عرض لطيف عن براعة خواتيم السوَر، يذكرها سورة سورة حتى نهاية الكتاب العزيز، ويشير إلى ما في كل خاتمة من جودة تعبير وحسن أداء إشارات إجمالية عابرة، إذ لايسعه المجال للتفصيل والايفاء. ومن ثم قد يبدو عليه أثر التكلّف أو التعسّف لولا جانب اختصاره. أمّا التعمّق فيقضي بالتحسين والإكبار، فإنّه ـ رحمه الله ـ أفاد وأشاد، وفتح باباً كان لم يستطرقه أحدٌ قبله، وأتى بمافوق المراد وأجاد.

قال ـ مبتدئاً ـ: وجميع خواتيم السور الفرقانية في غاية الحسن ونهاية الكمال، لأنّها بين أدعية ووصايا، وتحميد وتهليل، ومواعظ ومواعد، الى غير ذلك من الخواتيم التي لايبقى للنفوس بعدها تشوّف إلى مايقال.

ثم ذكر الخواتيم على الترتيب، وأخيراً قال: هذه خواتيم السوَر الفرقانية على الإجمال، ولو ذهبتُ إلى ذكر تفاصيل ماانطوت عليه من المحاسن والفنون، ومايبرهن عن تمكينها ورشاقة مقاطعها، وانتهاء البلاغة إلى كل مقطع منها، لاحتجت في ذلك إلى تدوين كتاب بذاته[2].

---

(١) أنوار الربيع: ج٦ ص ٣٢٥ بتصرّف وتلخيص.

(٢) بديع القرآن: ص ٣٤٦ ـ ٣٥٣.

قلت: والمُراجع اللبيب يجد صدق مقاله إذا أمعن التدبّر في دلائله. وفي كلام الشريف صدر الدين ابن معصوم المدني ـ آنفاً ـ مقتبسات من تلك الإشارات.

الحروف المقطّعة

في أوائل السوَر

وردت في مفتتح تسع وعشرين سورة حروف مقطّعات هي نصف حروف الهجاء، إمّا مفردة أو منضمّة من غير تركيب، وهي: «الم. المص. المر. الر. طس. طسم. حم. حمعسق. كهيعص. طه. يس. ص. ن. ق.». ومجموع هذه الحروف ثمانية وسبعون حرفاً، وهي بحذف المكرّرات تصبح أربعة عشر حرفاً:

(أ. ح. ر. س. ص. ط. ع. ق. ك. ل. م. ن. هـ. ي).

قال الزمخشري: إذا تأمّلت ما أورده الله في الفواتح من هذه الأسماء وجدتها نصف حروف المعجم أربعة عشر سواء... في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم.

ثمّ إذا نظرت في هذه الأربعة عشر وجدتها مشتملة على أنصاف أجناس الحروف. بيان ذلك: إن فيها من (المهموسة) نصفها: الصاد، والكاف، والهاء، والسين، والحاء. ومن (المجهورة) نصفها: الألف، واللام، والميم، والراء، والعين، والطاء، والقاف، والياء، والنون. ومن (الشديدة) نصفها: الألف، والكاف، والطاء، والقاف. ومن (الرخوة) نصفها: اللام، والميم، والراء، والصاد، والهاء، والعين، والسين، والحاء، والياء، والنون. ومن (المطبقة) نصفها: الصاد، والطاء. ومن (المنفتحة) نصفها: الألف، واللام، والميم، والراء، والكاف، والهاء، والعين، والسين، والحاء، والقاف، والياء،

والنون. ومن (المستعلية) نصفها: القاف، والصاد، والطاء. ومن (المنخفضة) نصفها: الألف، واللام، والميم، والراء، والكاف، والهاء، والياء، والعين، والسين، والحاء، والنون. ومن حروف (القلقلة) نصفها: القاف، والطاء[١].

ثمّ إذا استقريت الكلم وتراكيبها رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها، فسبحان الذي دقّت في كل شيء حكمته.

قال: وقد علمت أنّ معظم الشيء وجلّه ينزل منزلة كله، وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته. فكأنّ الله عزّ اسمه عدّد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم، إشارة إلى ماذكرتُ، من التبكيت لهم وإلزام الحجّة إيّاهم.

قال: وقد اختلفت أعداد هذه الحروف، فوردت (ص، ق، ن) حرفاً واحداً. و(طه، طس، يس، حم) على حرفين. و(الم، الر، طسم) على ثلاثة أحرف. و(المص، المر) على أربعة أحرف. و(كهيعص، حمعسق) على خمسة أحرف. كلّ ذلك على عادة افتنان العرب في أساليب كلامهم، ولم تزد أبنية كلماتهم على ذلك[٢].

* * *

قيل: إنما جاءت الحروف المقطعة على نصف حروف المعجم تنبيهاً على أنّ

---

(١) بقي عليه حروف (الصفير) وهي ثلاثة: السين، والصاد، والزاي. فذُكر منها اثنان: السين، والصاد. لأنّ النصف ـ في العادة ـ في العدد الفرد يجب تكميل كسره. وكذلك من حروف (اللينة) اثنان: الألف، والياء، كذلك. و(المكرّر) وهو الراء. و(الهاوي) وهو الألف. و(المنحرف) وهو اللام، وقد ذكرها.

وامّا حروف (الذلاقة والمصمتة) قال أحمد: فالصحيح أن لايعدّا صنفين، حتى أنّ الزمخشري في (المفصّل: ص٣٩٥) أبعد في تمييزهما. (هامش الكشاف: ج١ ص٢٩).

(٢) الكشاف: ج١ ص ٢٩ ـ ٣١ مع اختزال.

من زعم أنّ القرآن ليس بآية فليأخذ الشطر الباقي ويركّب عليه ألفاظاً ليعارض بها القرآن. نقله الزركشي عن القاضي أبي بكر. ثم قال: وهذه الأحرف تختلف من حيث مواضعها، فلم تقع الكاف والنون إلّا مرّة واحدة، والعين والياء والهاء والقاف مرّتين، والصاد ثلاث مرّات، والطاء أربعاً، والسين خمساً، والراء ستّاً، والحاء سبعاً، والألف واللام ثلاث عشرة، والميم سبع عشرة.

* * *

قال الامام بدرالدين الزركشي: وقد جمع هذه الأحرف الأربع عشرة قولك: «نصٌّ حكيمٌ قاطعٌ له سرّ». وقولك: «صِراط عليٍّ حقٌ نُمسِكه».

قال: وتأمّل السوَر المفتتحة بحرف واحد، فإنّ أكثر كلماتها مبنية على ذلك، كالقاف في سورة «ق»، ففيها ذكر الخلق، وتكرار القول، والقرب، والتلقّي، والرقيب، والسابق، والقرين، والالقاء، والتقدّم، والمتّقين، والقلب، والقرن، والتنقيب، والقتل، وتشقق الأرض، وبسوق النخل، والرزق، والقوم، وماشاكل، وفي ذلك سرّ مكنون.

وسرّ آخر: أنّ المعاني الواردة في السورة كلها تناسب لما في حرف القاف، من الشدّة والجهر والقلقلة والانفتاح.

وهكذا سورة «ص» اشتملت على عدة خصومات جاءت في السورة. فأولها خصومة الكفار مع النبي، ثم اختصام الخصمين عند داود، ثم تخاصم أهل النار، ثمّ اختصام الملأ الأعلى في العلم، ثمّ تخاصم ابليس.

وكذلك سورة القلم، فواصلها على النون واشتمالها على كلمات نونية كثيرة.

قال: وكذا السوَر المفتتحة بحرفين أو اكثر، فإن له رابطاً مع كلمات السورة بالذات.

هذا من جهة اللفظ، ولعلّ في طيّها أسراراً عظيمة يعلمها الربّانيون[١].

* * *

قال جلال الدين السيوطي: إنّ كلّ سورة بدئت بحرف من هذه الحروف فإنّ أكثر كلماتها وحروفها مماثل له، فحقّ لكلّ سورة منها أن لايناسبها غير الوارد فيها. فلو وضع «ق» موضع «ن» لم يمكن. وسورة «ق» بُدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف. وهكذا قد تكرّرت الراء في سورة يونس، من الكلام الواقع فيها إلى مائتي كلمة أو أكثر، فلهذا افتتحت بالراء، وسورة الأعراف زيد فيها «ص» على «الم» لنفس السبب[٢].

الحروف المقطّعة

في مختلف الآراء

اختلفت الأنظار عن الحروف المقطّعة في أوائل السور، وربما بلغت عشرين قولاً أو تزيد، حسبما أحصاه الإمام الرازي في تفسيره الكبير. سوى أنّ الاتجاهات الرئيسية التي سلكتها تلكم الأقوال تعتمد على المباني الثلاثة التالية:

١ - اعتقاد أنها من المتشابه المجهول تماماً، علم مستور، وسرّ محجوب، استأثر الله به. فقد حُكي عن الشعبي -هو أبو عمرو عامر بن شراحيل، التابعيّ الشهير، توفي سنة ١٠٤- أنّه قال: نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها إلى الله[٣].

وقد أنكر أهل الكلام هذا الاعتقاد لو أُريد به الجهل المطلق، حتى على

---

(١) البرهان: ج١ ص ١٦٧ - ١٦٩.

(٢) معترك الاقران: ج١ ص ٧١.

(٣) البرهان: ج١ ص ١٧٣.

مثل رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وسائر أُمناء الوحي. إذ كيف يرد في الكتاب المبين مايكاد يخفى على الخافقين. وقد قال تعالى: «كِتَابٌ أنزَلناهُ إليكَ مُباركٌ لِيدَّبَّروا آياتِهِ وَليَتَذكَّر أُولُوا الألبَاب»(١).

وإن أُريد به الحجب عن العامة واختصاص علمه بأولياء الله المُخلَصين فهذا مردّه إلى القول التالي:

* * *

٢ ـ أنها الرموز بين الله ورسوله، لايمسّه إلّا المطهّرون، الأُمناء على وحيه.

قال أرباب القلوب: التخاطب بالحروف المفردة سنّة الأحباب في سنن المحاب، فهو سرّ الحبيب مع الحبيب، بحيث لايطّلع عليه الرقيب:

بين المحبّين سرّ ليس يُفشيه ... قول ولا قلم للخلق يحكيه

وقد روى السيد رضيّ الدين ابن طاووس (توفي سنة ٦٦٤) عن «حقائق التفسير» لأبي عبدالرحمان محمَّد بن الحسين السُلمي (توفي سنة٤١٢) عن الامام جعفر بن محمَّد الصادق عليه السَّلام قال: الم، رمز وإشارة بينه تعالى وبين حبيبه محمَّد (صلّى الله عليه وآله) أراد أن لايطّلع عليه سواهما، أخرجه بحروف بَعّدهُ عن درك الأغيار، وظهر السرّ بينهما لاغير(٢).

قال الحجة البلاغي: ولا غرو أن يكون في القرآن ما هو محاورة رمزية بأسرار خاصة، مع الرسول (صلّى الله عليه وآله) وأُمناء الوحي، (عليهم السَّلام)(٣).

قال ابن بابويه أبو جعفر الصدوق (توفي سنة ٣٨١): والعلّة الأُخرى في إنزال أوائل هذه السوَر بالحروف المقطّعة ليخصّ بمعرفتها أهل العصمة

---

(١) ص: ٢٩.

(٢) سعد السعود: ص٢١٧ (ط نجف). وفي البحار: ج٨٩ ص٣٨٤ (ط بيروت).

(٣) آلاء الرحمن: ج١ ص ٦٤.

والطهارة، فيقيمون بها الدلائل، ويظهرون بها المعاجز. ولو عمّ الله تعالى بمعرفتها جميع الناس لكان في ذلك ضدّ الحكمة وفساد التدبير[1].

وهذا هو اختيار جلّ أهل النظر في التفسير.

وفي كلام العرب شواهد على الرمز بالحروف، وليس بالأمر الغريب. قال الشاعر[2]:

قلنا لها: قفي لنا، قالت: قاف لا تحسبي إنا نسينا الإيجاف

فقد أرادت بقولها: قاف «قد وقفت» فأشارت إليه رمزاً بإظهار حرف القاف كنايةً عن تمام الكلمة. وكذا رمزوا عن النحاس بحرف «ص»، وعن النقد بحرف «ع»، وعن السحاب بحرف «غ». وهكذا سمّوا بالحروف أشياء، منها جبل قاف، والحوت نوناً. وقد يسمّون الإعلام بها أيضاً، كما سمّوا والدا حارثة «لام» فقالوا: حارثة بن لام.

وممّا يشهد لذلك أيضاً نقصهم الكلمة حروفاً ليكون الباقي دلالة عليه، كما في الترخيم، في مثل «ياحار» بحذف «الثاء». و «يامال» بحذف «الكاف»: وكقول راجزهم[3].

مالِلظليم عال كيف لا، يا ينقد عنه جلده إذا، يا

وأراد بالياء ياء المضارعة، رمزاً إلى قوله: يفعل. أي «لايفعل» و «إذا يفعل».

وقال الآخر:

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة (تحقيق الغفاري): ج٢ ص٦٤٠. وفي البحار: ج٨٩ ص٣٨١.

(٢) في تفسير الخازن نسبه إلى الراجز.

هو الأغلب بن عمرو العجلي من الشعراء المخضرمين المعمّرين. مات في وقعة نهاوند في جملة من توجه من الكوفة مع سعد سنة ٢١. وهو أول من رجز الأراجيز الطوال. ومن ثم سمّي بالراجز.

بالخير خيراً «ت» وان شراً «فا» ولا أُريد الشرّ إلّا أن «تا»

فالتاء إشارة إلى قول «تشاء» وبالفاء فاء الجزاء. والمعنى:

بالخير خيراً تشاء وإن شرّاً فشرّاً ولا أُريد الشرّ إلّا أن تشاء

قال أبو جعفر محمَّد بن جرير الطبري (توفي سنة ٣١٠): والشواهد على ذلك كثيرة يطول باستيعابها الكتاب[١].

ماقيل في حلّ تلك الرموز:

قيل: إنها بحساب الأبجد[٢]. وأول من تنبّه لذلك يهود المدينة، على حياته (صلّى الله عليه وآله) وذلك لـمّا نزلت السورة الكبرى «البقرة» بالمدينة مفتتحة بقوله تعالى: «الم» جاءت جماعة من أحبارهم -قيل: هم حيّي بن أخطب وأبو ياسر بن أخطب ونفر آخرون -إلى رسول الله (صلّى الله عليه وآله) فقالوا: ماعلمنا نبياً أخبر أُمته بمدة ملكهم بأقلّ ممّا أخبرتهم به. وهي إحدى وسبعون سنة، على حروف «الم». فولّى (صلّى الله عليه وآله) علياً مخاطبتهم، فقال لهم علي (عليه السّلام): فما تصنعون بـ«المص»؟ فقالوا: مائة وإحدى وستون[٣].

قال: فما تصنعون بقوله: «الر»؟ فقالوا: مائتان وإحدى وثلاثون[٤]. ثمّ قال لهم: فما تصنعون بـ«المر»؟ قالوا: مائتان وإحدى وسبعون.

فقال (عليه السّلام): فواحدة من هذه له أو جميعها؟ فاختلط كلامهم.

---

(١) جوامع البيان: ج١ ص ٧٠.

(٢) بفرض الواحد العددي هي السنة، لتكون الألف -في مثل «الم»- رمزاً إلى سنة واحدة، واللام ثلاثون سنة، والميم أربعون، والمجموع: واحد وسبعون عاماً.

(٣) صاد: ٩٠.

(٤) راء: ٢٠٠.

وقالوا ـ أخيراً ـ: بل يجمع له كلها، وذلك سبعمائة وأربع وثلاثون سنة[١]. ثم يرجع الملك إلينا، نحن اليهود.

فقال (عليه السَّلام): أكتاب من كتب الله نطق بهذا أم آراؤكم دلّتكم عليه؟ قالوا: آراؤنا دلّت عليه، ودليل صوابه أنّ هذا حساب الجمل.

فقال (عليه السَّلام): كيف دلّ على ماتزعمون من مدّة ملك هذه الأُمة، وليس في حساب الجمل دليل على مااقترحتم بلابيان؟ أرأيتم إن قيل لكم: إنّ هذا العدد يدلّ على لعنكم بحسابها. أو غير ذلك، فماذا تقولون؟ وعند ذلك سقط ما في أيديهم، وباؤوا بغضب من الله ورسوله[٢].

انظر إلى دقّة تعبير الامام (عليه السَّلام) في ردّه على اليهود، لم يقرّهم في أصل المبنى ولا في الفرع الذي ينوّه على ذلك الأصل.

* * *

وقيل: إنها رموز إلى أسمائه تعالى وصفاته الجلال والجمال. فالألف ـ في قوله «الم» ـ رمز عن اسم الجلالة «الله»، واللام عن «اللطيف»، والميم عن «المجيد». أو كناية عن «آلائه» و«لُطفه» و«مجده».

أو اختصار عن قوله «أنا الله العَليم»... وما شاكل ذلك من التأويلات التي هي أشبه بالتخرّصات.

* * *

وقال محي الدين ابن عربي (توفّي سنة ٦٣٨) ـ في مفتتح سورة البقرة ـ:

---

(١) وهي مجموعة: ٧١ + ١٦١ + ٢٣١ + ٢٧١ = ٧٣٤. وكان في الحديث سقط صحّحناه على الدرّ المنثور: ج١ ص٢٣.

(٢) ملخص من تفسير القمي: ص ٢١٠، ومعاني الأخبار للصدوق: ص١٩ ـ ٢٦، وبحار الأنوار: ج٨٩ ص٣٧٤ ـ ٣٨٠. وهكذا تجد مقتطفات منه في سائر التفاسير، النيسابوري بهامش الطبري: ج١ ص١٢١ ـ ١٢٢، والطبري: ج١ ص٧١، والتفسير الكبير: ج٢ ص٧. والدرّ المنثور: ج١ ص٢٣.

أشار بهذه الحروف الثلاثة إلى كلّ الوجود من حيث هو كل، لأنّ «أ» إشارة إلى ذات الذي هو أول الوجود، و«ل» إلى العقل الفعّال المسمّى جبرئيل، وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويُفيض إلى المنتهى، و«م» إلى محمّد الذي هو آخر الوجود، تمّ به دائرته وتتّصل بأولها[١].

* * *

٣ ـ أنها مجرّد أسماء حروف وأصوات هجاء، لاتحمل في طيّها معنى ولا تحتوي على سرّ مكنون. وليست ما وراء عبّادان قرية! سوى أنّ إيراد هذه الأحرف بهذا النمط وفي ذلك المقطع من الزمان يهدف إلى غرض وحكمة بالغة، وان كانت لا تعدو اعتبارات لفظية محضة.

وهذا نظير ما مرّ عن الزمخشري في بيان حكمة ذلك، وقوله أخيراً: فسبحان الذي دقّت في كل شيء حكمته.

وكذا قول بعضهم: إنّ لهكذا أصوات في بدء التلاوة كان تأثير بالغ في انتباه السامعين لينصتوا إلى قراءة الذكر الحكيم. حيث كانت العرب إذا سمعوا القرآن يُتلى قالوا: «لا تسمعوا لهذا القرآن والغَوا فيه»[٢].

وهكذا القول بأنها أقسام. أقسم الله بها كما أقسم بأشياء كالفجر والضحى والتين والزيتون. فقد أقسم بأسماء الحروف الهجائية، لأنها الأصل في كل كلام والأساس لكل بيان في أيّة لغة من اللغات.

* * *

قال سيّدنا الطباطبائي ـ رحمه الله ـ: إذا تدبّرت السوَر المفتتحة بحروف مشتركة من هذه الحروف المقطّعة ـ مثل: الميمات، والراءات، والطواسين،

---

(١) تفسيره المختصر: ج١ ص ١٣.

(٢) فصّلت: ٢٦.

والحواميم، وجدتها متشابهة المضامين ومتناسبة السياقات. ويمكن أن يُحدَس أنّ بين هذه الحروف وبين مضامين تلك السوَر ارتباطاً خاصّاً. مثلاً سورة الأعراف صُدرت بقوله «المص» فكأنها جامعة بين مضامين الميمات وسورة ص. وكذلك سورة الرعد المصدّرة بقوله «المر» كأنها جامعة في مضمونها بين الميمات والراءات... وهكذا.

ويستفاد من ذلك: أنّ هذه الحروف رموز بين الله سبحانه ورسوله (صلّى الله عليه وآله) خفيّة عنّا، لانعلم منها سوى هذا المقدار من الارتباط. ولعلّ المتدبّر يتبيّن له أزيد من ذلك.

وربما يشير إلى هذا المعنى ماروي عن أمير المؤمنين (عليه السّلام) قوله: «لكلّ كتاب صفوة، وصفوة هذا الكتاب حروف التهجّي»[١].

* * *

الرأي المختار:

والرأي المختار هو القول بأنها إشارات رمزية إلى أسرار بين الله ورسوله، لم يهتد إليها سوى المأمونون على وحيه. ولو كان يمكن الاطّلاع عليها لغيرهم لم تكن حاجة إلى الرمز بها من أول الأمر.

نعم لايبعُد اشتمالها على حِكَم غريبة وفوائد عجيبة تزيد في فخامة موضعها من مفتتح السوَر، ولا سيّما بهذا النظم المتفنّن في تنوّعه البديع.

ولعلّ ما أشار إليه الزمخشري، وجاء في كلام الزركشي، واحتملته قريحة سيّدنا الطباطبائي، فيما سلف... لعلّه شذرات من تلك الحِكَم والفوائد المودعة إلى جنب ماحوّته تلك الحروف من أسرار عظام.

---

(١) تفسير الميزان: ج١٨ ص٦ سورة الشورى.

الأمر الذي ينبئُك عن جانب خطير من إعجاز الكتاب، يتجلّى ويزدهر يوماً فيوماً، كلما تأمّل المتأمّلون في آياته الكريمة، وتدبّرها ذووا الألباب على مدى الأحقاب.

الإعجاز الحسابي في فواتح السور

استخدام العقل الالكتروني للكشف على الأحرف المقطّعة

استخدم عالم كيمياء مصري يعيش في أمريكا العقول الالكترونية في محاولة لتفسير معنى بعض الحروف الأبجدية التي تسبق بعض سوَر القرآن الكريم.

هكذا نجد العنوان مسجّلاً على صفحات مجلّة «آخر ساعة» المصرية لعددها (١٩٩٦ - ٢٤ يناير ١٩٧٣ - ٢٠ ذوالحجة ١٣٩٢).

وهذا العالم هو الدكتور «رشاد خليفة» الذي قام بتسجيل نتائج أبحاثه في مكتبة الكونجرس الأمريكى تحت رقم (٢٧٣٨٦ وبتاريخ ١١ ابريل ١٩٧٢). وهي كانت نتيجة أتعابه خلال ثلاث سنوات، وهو لم يتجاوز السابعة والثلاثين من عمره.

يقول: إنّ نصف عدد الحروف الأبجدية يدخل في تركيب فواتح السوَر، وهي الحروف النورانية الأربعة عشر، افتتحت بها تسعة وعشرون سورة ضعفها. ولابدّ بين هذه الحروف وهذه السوَر بالذات من رابطة ذاتية، ولعلّها تكشف عن جانب من وجه إعجاز القرآن!

ومع الاستعداد لاستخدام العقل الالكتروني بدأ عملية إحصاء مثيرة للأحرف الأبجدية في كل سورة من سوَر القرآن الكريم.

كـان عليـه أن يـقوم بـإحصـائها حـرفـاً حرفاً، واسـتغرقـت هذه العـمـلية الاخـتـصـاصـية اكثر من سنـتين كـامـلـتين[١]. وبعدها أخـذ في تـغـذيـة العقل الالـكتـروني بملايين الأرقـام التي تجمّـعـت لديـه، وكان يجـري حساب الـنسبة المـئوية لكل حرف مـن حروف هذه السوَر بالذات، حسابـاً متوسطا لعدد كل حرف... ثمّ بـدأ العـقل الالكـتروني على مـدى سنة كاملـة بعمل مجمـوعة من العمليـات الحسابية، تكشـف لأوّل مرة في تاريخ الديـن الإسلامي عن حقائق مذهلة:

مـثلاً: إنّ العقـل الالـكتروني قد كشـف على أنّ حرف (ق) موجود بأعلى نسبة في سورة (الفلق)، وإنّ نسبته بين جميع الأحرف الأبجدية التي تضمّها هذه السورة هـي: (٦/٧٠٠٪). وبمعنى آخر أنّ (٦/٧٠٠٪) مـن الأحرف الأبجدية في سورة (الفلق) هي حرف القاف.

وتلي سورة الفلق سورة (القـيامة)، وفيها حرف القاف بنسبة (٣/٩٠٧٪). ثمّ تليها مباشرة سورة (الشمس) (٣/٩٠٦٪).

وكما قام الـعقل الالكـتروني بحساب الـنسبة المئويـة لحرف القاف في جميع السوَر القرآنية، قام أيضاً بحساب نسبة بقية الأحرف النورانية الأربعة عشر.

ولكـن مـاذا تـعني نـتائج هـذه الـعمليـات الحسـابـية التي قام بهـا الـعـقل الالكتروني؟ إنّه اسـتطاع بواسطته أن يحدّد القيمة الحسابية، ومركز كل حرف من الحروف الأبجدية التي جاءت في فواتح سوَر القرآن الكريم. وبدراسة القيـمة الحسابية لهذه الأحرف، استطاع أن يسجّل الكثير من الملاحظات التي يمكن أن

---

(١) إن الـعمليات الحسابـيـة التي قام بها العقل الالـكـتروني (الكامپيـوتر) بهذا الشأن تُقدَّر بحوالي (٦٣) اكتليون عملية حسابية. أي (٦٣) وعلى يمينه (٢٧) صفراً: (٦٣×١٠^{٢٧}). وهذا الرقم يتعدّى جميع طاقات العقول الالكترونية الموجودة في العالم أو التي يمكن أن توجد مستقبلاً.

تكون مفتاح الشفرة للكشف عن التفسير الصحيح لهذه الحروف.

وإليك من تلك الملاحظات:

* إنّ حرف (ق) مثلاً يظهر متفوّقاً حسابياً في سورة (ق)، أي أنّ نسبته في هذه السورة إلى بقية الحروف الأبجدية الأُخرى أعلى منها عن نسبته في جميع سوَر القرآن الكريم الأُخرى.

وهذا لايعني إلّا شيئاً واحداً، وهو أنّ الله سبحانه وتعالى ـ وقد أنزل القرآن على رسوله على مدى عشرين سنة ـ كان ثابتاً في علمه، بحيث أُحكمت آيات القرآن وكلماته، بل حروفه أيضاً، وقد شاء الله أن تكون هذه السورة التي تحمل رقم (٥٠) في المصحف الشريف هي التي تحتوي على أعلى نسبة لحرف القاف بين مختلف سوَر القرآن الكريم، وشاءت إرادته أيضاً أن تبدأ هذه السورة بحرف (القاف) كالفاتحة للسورة، وأن يطلق عليها اسم سورة (ق).

* إنّ حرف (ص) متفوّق حسابياً في سورة (ص) تماماً، كما هو الحال بالنسبة لحرف القاف في سورة (ق).

* لوحظ أنّ تحليل نتائج حسابات العقل الالكتروني أنّ حرف (ن) متفوّق حسابياً في سورة (القلم) ـ وهي كما قال تعالى: «ن والقلم ومايسطرون» ـ على جميع سوَر القرآن الكريم فيماعدا سورة واحدة هي سورة (الحجر). أي أنّ هذه السورة هي الوحيدة التي تتفوّق على سورة (القلم) في عدد الحرف الأبجدي (ن) فيها.

إلّا أنه لوحظ في نفس الوقت أنّ هذه السورة هي إحدى السوَر ذات الفواتح بالأحرف (الر). وقد اتّضح بضمّ سورة (الحجر) إلى أخواتها الأربع (يونس وهود ويوسف وإبراهيم). أي أننا لو تعاملنا مع هذه السوَر الخمس، وكأنها سورة واحدة... فاننا نكشف أنّ سورة (القلم) تتفوّق حسابياً على متوسط هذه السوَر الخمس وكأنها سورة واحدة.

* ولوحظ أيضاً بالنسبة لفواتح السور التي تتكون من حرفين أنّ حرفي (ط + هـ) مثلاً متفوّقاً حسابياً في سورة (طه) على غيرها من سور القرآن الكريم.

* والثابت أنّ حسابات العقل الالكتروني قد توقّفت قليلاً أمام الحرفين (حم) وتبدأ بهما سبع سوَر، هي سوَر (غافر والشورى والزخرف والدخَان والجاثية والأحقاف). فقد لوحظ أنّ التفوّق الحسابي لهذين الحرفين يغطّي جميع السوَر المكّية، وليس السور المدنية.

وبمعنى آخر: يشترط لملاحظة هذا التفوّق الحسابي أن تضمّ السوَر المتشابهة في فواتحها على بعضها، وعلى أن تُعامل وكأنّها سورة واحدة.

* ولوحظ كذلك التفوّق الحسابي للحرفين (ي + س) في سورة (يس) يغطّي جميع سوَر القرآن الكريم التي نزلت في الوحي قبل سورة (يس) وليست السوَر التي نزلت بعدها.

* ويوجد في القرآن الكريم ستّ سوَر تبدأ بحروف (أ + ل + م) ومن هذه السوَر أربع منها مكّيات، وهي: (العنكبوت والروم ولقمان والسجدة). وسورتان مدنيّتان هما: (البقرة وآل عمران).

وقد لوحظ أنّ التفوّق الحسابي للحروف الثلاثة لايتواجد اذا قُورنت كل سورة منها على حدة مع باقي سوَر القرآن الكريم.

ولكن هذا التفوّق يتواجد في حالة ضمّ السوَر الأربع المكّية مع بعضها ومعاملتها كأنها سورة واحدة.

أمّا بالنسبة للسورتين المدنيّتين فإنّنا نلاحظ أنّ تفوّقهما الحسابي في عدد الحروف (ا + ل + م) يغطّي جميع سوَر القرآن الكريم، وذلك بعد أخذ متوسّطهما وكأنهما سورة واحدة متصلة.

* أمّا بالنسبة للحروف الثلاثة (الر) فإنّ هذه الحروف توجد كفاتحة لخمس سوَر مكّية هي: (يونس وهود ويوسف وإبراهيم والحجر). وهذه السوَر

الخمس تحمل أرقام (١٠ و١١ و١٢ و١٤ و١٥) في ترتيبها بالمصحف الشريف، بينما ترتيبها طبقاً لنزول الوحي كما هو معروف (٥١ و٥٢ و٥٣ و٧٢ و٥٤).

وقد لوحظ أنّ التفوّق الحسابي لهذه السوَر بالنسبة للحروف (ا + ل + ر) لايتواجد إلّا إذا ضممنا سورة (يونس) على سورة (هود) على سورة (يوسف) على سورة (الحجر) واعتبرناها كأنّها سورة واحدة متّصلة، ثمّ ضمّ متوسّطها إلى سورة (إبراهيم).

وبمعنى آخر: يلاحظ أن ظاهرة التفوّق الحسابي للحروف (ا + ل + ر) تتطلّب ضمّ السوَر الأربع التي نزلت متتابعة في الوحي برقم (٥١ و٥٢ و٥٣ و٥٤) على الرغم من أنّ ترتيبها في المصحف لم يكن متتابعاً. وهذا على عكس ماكانت تتطلّبه ظاهرة التفوّق في السوَر المبدوّة بحروف (ا + ل + م)، فإنها كانت تتطلّب ضمّ السوَر المتتابعة في المصحف، وهي: (العنكبوت والروم ولقمان والسجدة) واعتبارها سورة واحدة، على الرغم من أنّ نزولها في الوحي لم يكن متتابعاً.

* والأحرف (المص) تبدأ بها سورة واحدة، وهي (الأعراف) وهي مكّية، وتتفوّق فيها نسبة تواجد هذه الأحرف على بقية سوَر القرآن الكريم.

* هكذا تكلّم عن الأحرف الأربعة (المر) في مفتتح سورة (الرعد). وعن الأحرف الخمسة (حمعسق) في مفتتح سورة (الشورى). و(كهيعص) في سورة (مريم)، في شيء من التعقيد والالتواء والتكلّف نظير ما مرّ.

* وممّا ذكره بهذا الصدد أيضاً أنّ مجموع عدد حروف سورة الناس تتكون من (٩٩) حرفاً، وهو نفس عدد أسماء الله الحسنى. وهي السورة الوحيدة في القرآن التي يتواجد فيها هذا العدد الخاص، ولأمر مّا وقعت خاتمة الكتاب.

* ملحوظة: إنّ نتيجة العمليات الحسابية التي قام بها العقل الالكتروني أثبتت أنّ ظاهرة التفوّق الحسابي المذكور تؤكّد الرسم العثماني الموجود، وإنّ أيّ

تغيير في رسم المصحف أو في هجاء كلماته يمكن أن يُحدث ارتباكات كثيرة في عمليات الإعجاز الحسابي للقرآن الكريم.

مثلاً فيما لو رسمت (الزكاة) بدلاً من (الزكوة)، و(الصلاة) بدلاً من (الصلوة)، و(الحياة) من (الحيوة) أو (البصطة) بدل (البسطة) فإنّ الميزان المذكور يحصل فيه نوع اختلال بيّن، يجب ملاحظته بدقة.

* * *

وخلاصة القول: إنّ العمليات الحسابية التي قام بها العقل الالكتروني قد أثبتت أنّ القرآن الكريم قد وضع للناس طبقاً لحساب غاية في الدقّة والتعقيد، بحيث يستحيل أن يكون من صنع البشر، وأنّ القرآن «كتابٌ أُحكمت آياتُهُ ثمَّ فصِّلت مِن لَدن حَكيم خَبير» صدق الله العظيم.

* * *

وقد أُسيء الظنّ أخيراً بهذا الدكتور الكاشف للإعجاز الحسابي في القرآن الكريم، ولعلّه لمبالغات قام بها في عملياته الاكتشافية، وربما إعجابه بنفسه في قيامه بهذا العمل الخطير.

جاء في الجريدة الاسبوعية (أخبار العالم الاسلامي) التي تصدر عن إدارة الصحافة والنشر برابطة العالم الإسلامي بمكّة المكرمة (الاثنين ٢٤ جمادى الاولى ١٤٠٩هـ ـ الموافق ٢ يناير ١٩٨٩م، لسنتها الثالثة والعشرين، العدد ١١٠٣) مايلي:

حذّر الدكتور عبدالله عمر نصيف، الأمين العام للرابطة من استمرار افتراءات الدجّال المدعو (رشاد خليفة) القاطن بولاية (اديزونا) الأمريكية في نشر أفكاره وادّعاءاته الباطلة، مثل إنكاره السنّة النبوية، واختراعه نظرية (١٩) في القرآن الكريم، وادّعائه مؤخّراً بأنّه نبيّ! الأمر الذي يسترعي الانتباه لخطورة الجماعة القاديانية.

الإعجاز العددي للقرآن الكريم

وبهذه المناسبة لابدّ أن نتعرّض لمحاولة أُخرى قام بها الأُستاذ عبدالرزاق نوفل، في حلقات دراسية أصدرها باسم «الإعجاز العددي للقرآن الكريم» في ثلاثة أجزاء. وقد عثر فيها على تماثل عددي وتكرار رقمي، أو تناسب وتوازن في بعض الموضوعات التي عرضت في القرآن، جاءت متعادلة في الأرقام والأعداد. وهذا من عجيب أمر القرآن وغريب شأنه. «وأنبتنا فيها مِنْ كُلِّ شَيء مَوزُون»(١) «وكانَ أمر الله قَدراً مَقدُوراً»(٢).

* من ذلك أنّ لفظة «الدنيا» تكرّرت في القرآن ١١٥ مرّة. وكذا لفظة «الآخرة» بنفس العدد ١١٥ مرّة(٣).

* ولفظ البصر والبصيرة ومشتقّاتها، قد تكرّر ١٤٨ مرة، وكذا لفظ القلب والفؤاد ومشتقّاتها أيضاً ١٤٨ مرة(٤).

* ولفظ «الرحيم» قد تكرّر في القرآن ١١٤ مرة، عدد سور القرآن(٥).

* وعدد أصحاب النار الموكّلين بها ١٩ (المدثر: ٣٠)، وعدد حروف البسملة أيضاً ١٩ حرفاً(٦).

* وقد تكرّرت لفظ «الصلاة» في القرآن ٩٩ مرة، عدد أسماء الله الحسنى(٧).

* وتكرّر لفظ «إبليس» ١١ مرة، وكذا الاستعاذة منه أيضاً ١١ مرة(٨).

---

(١) الحجر: ١٩.
(٢) الأحزاب: ٣٨.
(٣) ج١ ص١٥.
(٤) ج١ ص٣٩.
(٥) ج١ ص ١٨٢ ـ ١٨٣.
(٦) ج١ ص ١٨٨.
(٧) ج١ ص ١٨٩.
(٨) ج٢ ص ١٥.

* وورد لفظ «العقل» ومشتقّاته ٤٩ مرة، وكذا «النور» ومشتقاته[١].

* وقد تكرّر لفظ «فرعون» ٧٤ مرة، وهويتساوى مع مجموع عدد لفظ «السلطان» ٣٧ ولفظ «الابتلاء» ٣٧، ليدلّ أنّ فرعون هو مجمع السلطان والابتلاء[٢].

* ويتساوى تكرار لفظي «الهُدى» و«الرحمة» كل واحد ٧٩ مرة[٣].

* ويتكرّر لفظ «يوم» في القرآن ٣٦٥ مرة، وهي عدد أيام السنة[٤].

* ويتكرّر لفظ «شهر» ١٢ مرة، وهي عدد شهور السنة[٥].

* وتكرّر لفظ «يوم» جمعاً ٢٧ مرة، ومثنى ٣ مرات، فهذه ثلاثون عدد أيام الشهر[٦].

* ولفظ الحساب قد تكرّر ٢٩ مرّة، وهويتساوى مع عدد تكرار لفظ العدل ١٤ مرة والقسط ١٥ مَرة[٧].

* والجزاء تكرّر ١١٧ مرة، والمغفرة ضعفها ٢٣٤ مرة[٨].

وأخيراً قال: إن الإعجاز العددي للقرآن الكريم هو الوجه الذي لابدّ أن ندعوبه إليه، إنه الدليل على الوحي وصدق الرسالة، وإنه الاسلوب الجميل بلغة العصر، فنحن في جيل الأرقام وعصر العدّ والإحصاء. فسبحان من هذا وحيه، وقل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى[٩] محمَّد وآله الطاهرين.

---

(١) ج٢ ص ١٣١.
(٢) ج٢ ص١٥٨.
(٣) ج٢ ص ١٦.
(٤) ج٣ ص ١٦٩.
(٥) ج٣ ص ١٦٨.
(٦) ج٣ ص ١٧٠.
(٧) ج٣ ص ١٧١.
(٨) ج٣ ص ١٧١.
(٩) ج٣ ص ١٧٤.

تناسب السوَر

الثابت من ضرورة الربط والتناسب المعنوي هو مابين آيات نزلن معاً، أو القائم على أكتاف السورة، وهي الوحدة الموضوعية الجامعة بين أهدافها ومقاصدها، كما أسلفنا.

أمّا التناسب بين السوَر بعضها مع بعض -حسب ترتيبها الراهن في المصحف الشريف- فلا ضرورة تدعو إليه، وإن تكلّفه أُناس. إذ هذا النظم السوَري القائم شيء صنعه أصحاب الجمع بعد وفاة الرسول (صلّى الله عليه وآله) وليس مستنداً إلى وحي السماء. حسبما قدّمنا.

فمن التكلّف الباهت محاولة اختلاق التناسب بين خواتيم السوَر ومفتتحات السوَر التالية لها، لأنه التزام بما لايلزم، فضلاً عن كونه تعسّفاً في الرأي والاختيار.

وأوّل من استنكر زعم التناسب بين السوَر -فيما نعلم- هو سلطان العلماء الشيخ عزّالدين عبدالعزيز بن عبدالسَّلام (توفي سنة ٦٦٠) قال: المناسبة علم حسن، ولكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متّحد مرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر. قال: ومن ربط ذلك فهو متكلّف بما لايقدر عليه إلّا بربط ركيك يصان عنه حسن

الحديث فضلاً عن أحسنه، فإنّ القرآن نزل في نيّف وعشرين سنة في أحكام مختلفة ولأسباب مختلفة، وما كان كذلك لايتأتى ربط بعضه ببعض، إذ لايحسن أن يرتبط تصرّف الإله في خلقه وأحكامه بعضها ببعض، مع اختلاف العلل والأسباب، كتصرّف الملوك والحكّام والمفتين وتصرّف الانسان نفسه بأُمور متوافقة ومتخالفة ومتضادّة. وليس لأحد أن يطلب ربط بعض تلك التصرّفات مع بعض، مع اختلافها في نفسها واختلاف أوقاتها.

وعاكسه الشيخ وليّ الله محمَّد بن أحمد الملويّ المنفلوطي، قائلاً: وقد وَهَم من قال لايطلب للآي الكريمة مناسبة، لأنَّها على حسب الوقائع المتفرّقة. وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلاً، وعلى حسب الحكمة ترتيباً، فالمُصحف كالصُحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكنون، مرتّبة سوره كلها وآياته بالتوقيف[١].

قال الإمام بدرالدين الزركشي: وهذا الذي ذكره الشيخ وليّ الله مبنيّ على أنّ ترتيب السوَر توقيفي. ثم رجّح ذلك وأخذ في بيان التناسب فيما بين عديد من السوَر. قال: وإذا اعتبرت افتتاح كل سورة وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السورة قبلها. ثمّ هو يخفى تارةً ويظهر أُخرى، كافتتاح سورة الأنعام بالحمد، فإنه مناسب لختام سورة المائدة من فصل القضاء كما قال تعالى: «وَقُضيَ بَينهُمْ بالحقِّ وَقيلَ الحَمدُ لله ربِّ العَالَمين»[٢].

وكافتتاح سورة فاطر بالحمد أيضاً، فإنه مناسب لختام ماقبلها «وَحيلَ بَينَهم وبين مايشتهونَ كَما فُعِل بأشياعِهم مِن قبل»[٣]، كما قال تعالى: «فَقُطِعَ دَابِرُ القَوم الّذينَ ظَلَمُوا وَالحَمدُ لله ربِّ العَالَمينَ»[٤].

---

(١) البرهان: ج١ ص ٣٧، والإتقان: ج٣ ص ٣٢٣ (ط ٢). ونظم الدرر للبقاعي: ج١ ص٨.

(٢) الزمر: ٧٥. (٣) سبأ: ٥٤. (٤) الأنعام: ٤٥.

وكافتتاح سورة الحديد بالتسبيح، فإنه مناسب لختام سورة الواقعة من الأمر به.

وكافتتاح سورة البقرة بقوله: «ذَلِكَ الكِتابُ لارَيبَ فِيه»[١] إشارة إلى قوله: «إهدِنَا الصِراطَ المُستَقيم»[٢] في سورة الحمد، كأنهم لمّا سألوا الهداية، قيل لهم: ذلك هو الكتاب.

وتأمّل ارتباط سورة «لإيلاف قُريش» بسورة الفيل، حتى قال الأخفش: اتّصالها بها من باب قوله: «فَالتَقَطَهُ آلُ فِرعَونَ لِيكُونَ لَهُمْ عَدوّاً وَحزَناً»[٣].

ومن لطائف سورة الكوثر أنها كالمقابلة للتي قبلها (سورة الماعون). لأنّ السابقة قد وصف الله فيها المنافق بأُمور أربعة: البخل، وترك الصلاة، والرياء فيها، ومنع الزكاة. فذكر هنا في مقابلة البخل: «الكوثر». وفي مقابلة ترك الصلاة «فصلّ». وفي مقابلة الرياء «لربّك» وفي مقابلة منع الماعون «وانحر». فاعتبر هذه المناسبة العجيبة.

وكذلك مناسبة فاتحة سورة الإسراء بالتسبيح، وسورة الكهف قبلها بالتحميد، لأنّ التسبيح حيث جاء مقدّم على التحميد، يقال: سبحان الله والحمد لله[٤].

هذا كلامه المتكلّف فيه تكلّفاً ظاهراً، ومع ذلك فهو من خير ماقيل في هذا الشأن.أمّا من تأخّر عنه كجلال الدين السيوطي وزميله برهان الدين البقاعي وأضرابهما فقد زادوا تمحّلاً في تكلّف وأتوا بغرائب الكلام.

هذا جلال الدين السيوطي (٨٤٩ ـ ٩١١) ـ مع سعة باعه وكثرة اطلاعه

---

(١) البقرة: ٢.

(٢) الفاتحة: ٦.

(٣) القصص: ٨.

(٤) البرهان: ج١ ص ٣٨ ـ ٣٩.

نراه قد هبط في هذا الاختيار إلى حدّ بعيد، يختار أولاً فيما زعم ما قاله البيهقي: إنّ ترتيب كل السوَر توقيفي وقع بأمر من الرسول (صلّى الله عليه وآله) سوى سورتي الأنفال وبراءة، فإنّ ترتيبهما ـ حسبما زعم ـ من صنع عثمان بن عفان. قال: وقد استقرّ التوقيف في العرضة الأخيرة ـ التي عرض القرآن فيها على رسول الله ـ على القراءات العثمانية!؟

ثم يعتمد ما ذكره بعضهم: أنّ لترتيب وضع السوَر في المصحف أسراراً دقيقة وأسباباً حكيمة تطّلع على أنه توقيفي صادر من حكيم:

الأوّل: بحسب الحروف المقطّعة في أوائلها، كما في توالي السوَر الحواميم السبع: (حم المؤمن، حم السجدة، حم الشورى، حم الزخرف، حم الدخان، حم الجاثية، حم الأحقاف). وتوالي المبدوّات بـ «الر» وهي ستّ سور: «الر يونس، الر هود، الر يوسف، المر الرعد، الر إبراهيم، الر الحجر».

الثاني: لموافقة آخر السورة لأول مابعدها، كآخر الحمد في المعنى مع أول البقرة.

الثالث: الوزن في اللفظة، كآخر سورة «تبّت» وهي قافية الدال «مَسد» مع أول سورة التوحيد «قُل هُو الله أحد» قافية الدال أيضاً!!

الرابع: لمشابهة جملة السورة لجملة الأُخرى، كالضحى والانشراح!

قلت: ولعلّ أذهاننا كلّت عن فهم هذه الأسرار التي نقلها عن بعضهم وأعجبته!!

وعلى أيّة حال فإنه يعترض على نفسه باختلاف مابين مصاحف الأصحاب، كمصحف ابن مسعود مع مصحف أُبي بن كعب، ولو كان توقيفاً لمّا وقع بينهما اختلاف، كما لم يقع اختلاف في ترتيب الآيات ضمن السوَر!

ثم يبتهج بما منّ الله عليه بالإلهام بجواب نفيس، وهو: أنّ القرآن وقع فيه نسخ كثير حتّى لسور كاملة، فلا عجب أن يكون الترتيب العثماني هو الذي

استقرّ في العرضة الأخيرة، ولم يبلغ ذلك كبار الصحابة وحفّاظ القرآن أمثال عبدالله بن مسعود وأُبي بن كعب!! (ياللهُ من زعم فاسد ورأي كاسد).

وأخيراً يأخذ في شرح التناسب القائم بين السوَر في ترتيبها الحاضر، سورة سورة من الفاتحة حتى نهاية القرآن ـ وأكثره تكلّف وتمحّل وسفاسف فارغة ـ فمّا قاله بهذا الشأن: إنّ سورة الحمد تضمّنت الإقرار بالربوبية. وسورة البقرة تضمّنت قواعد الدين. وآل عمران مكمّلة لمقصودها. فالبقرة بمنزلة إقامة الدليل، وآل عمران بمنزل الجواب عن الشبهات. وأمّا سورة النساء فتضمّنت أحكام الأسباب (الروابط) التي بين الناس. وأما سورة المائدة فسورة العقود.

ونقل عن الخُوَيِّ[١]: إنّ أوائل سورة البقرة مناسبة لأواخر سورة الحمد.

قال: فقد ظهر لي بحمدالله وجوهاً من هذه المناسبات، منها: إنّ القاعدة التي استقرّ بها القرآن: أنّ كل سورة لاحقة هي تفصيل لإجمال ماوقع في السورة قبلها ، وشرح له وإطناب لإيجازه. وقد استقرّ معي ذلك في غالب السوَر طويلها وقصيرها!

وهكذا يستمرّ في معمعاته مكرّراً قوله: ظهرلي ظهرلي، إلى حدّ الإسراف المملّ الخارج عن النهج السويّ، والله العاصم[٢].

* * *

وهذا معاصره المتقدّم عليه، برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي (توفي سنة٨٨٥) وضع تفسيره المطنب على نفس الأساس، لبيان مابين الآيات كلها والسوَر من التناسب والربط المزعوم، وأسماه «نظم الدرر في تناسب الآيات والسوَر» وأسهب فيه وأتى في تكلّفاته بما يفوق الإسراف!

---

(١) بضم الخاء وفتح الواو وتشديد الياء المكسورة نسبة إلى (خوي) من أعمال آذربيجان، هو محمّد بن أحمد أبو عبدالله شهاب الدين قاضي دمشق (توفي سنة ٦٩٣).

(٢) راجع كتابه (تناسق الدرر في تناسب السوّر) طبع باسم (أسرار ترتيب القرآن).

مثلاً يزعم في همزة الاستعاذة أنها إشارة إلى ابتداء الخلق، والميم في آخرها من الرجيم إشارة إلى المعاد. أمّا البسملة فكلها إشارة إلى المعاد لابتدائها بحرف شفوي (باء) وختمها بالميم من الرحيم. قال : ولمّا افتتح التعوّذ بالهمزة -إشارة إلى ابتداء الخلق- وختم بالميم. -إيماء إلى المعاد- جُعلت البسملة كلها للمعاد، لابتدائها بحرف شفوي[1].

هكذا وبهذا الاسلوب!! يفتتح كلامه في بيان وجه التناسب بين الآيات والسوَر!!

ومن مزاعمه أيضاً قوله بالتناسب الدوري بين السوَر، بمعنى أنّ آخر سورة من القرآن أيضاً تتناسب مع الفاتحة، لو وصل القارئ ختم القرآن بالشروع فيه. وهكذا تتناسب السوَر في ترتيبها بلا وقفة ولا انتهاء، فكأنها حلقة مفرغة يدور فيها القارىء في تلاوته، لابدء ولاختم. قال: وبه يتّضح أنه لاوقف تامّ في كتاب الله، ولا على آخر سورة الناس، بل هي متّصلة -مع كونها آخر القرآن- بالفاتحة التي هي أوّله، كاتّصالها (أي سورة الناس) بما قبلها، بل أشدّ.

وذكر في وجه الأشدّية: أنه كما يتناسب التعوّذ مع الشروع في القراءة كذلك تتناسب المعوّذتان مع الفاتحة. قال: ومن هنا تعرف مناسبة المعوذّتين بالفاتحة[2].

هكذا وبهذه العقلية الهزيلة يسترسل في توهّماته بشأن تناسب السوَر والآيات سورة سورة، وآية آية حتى نهاية القرآن.

* * *

تلك أُمّة قدخلت لها ما تخرّصت بالغيب، ولكن مالنا واتّباع طريقتهم

---

(١) نظم الدرر: ج١ ص ٢٢.

(٢) المصدر: ص ١٥.

العمياء تقليدياً ومن غير تحقيق وإمعان؟! هذا الإمام الطبرسي أبوعلي الفضل ابن الحسن (توفي سنة ٥٤٨) صاحب التفسير القيّم «مجمع البيان» نراه يتبع خطوات أشياخ أمثال البقاعي، فيذكر مناسبات السوَر سورة سورة، ويرتكب في ذلك تكلّفات بعيدة لامبرّر لها ولا ضرورة تدعو إليه.

مثلاً يذكر في تناسب سورة الأعراف مع الأنعام: لمّا ختمت سورة الأنعام بالرحمة «إنّ ربّك سَريعُ العِقاب وإنّه لَغَفُورٌ رَحيم» افتتحت هذه السورة «الأعراف» بإنزال الكتاب «كِتابٌ أنزلناهُ إليكَ...» لأنّ فيه معالم الدين وهي رحمة للعالمين!

وقال في سورة الرعد: لمّا ختمت سورة يوسف بذكر قصص الأنبياء «لَقَد كَانَ في قَصصِهِمْ عِبرَةٌ...» افتتحت هذه السورة (الرعد) بأنّها جميعاً آيات الكتاب «المر تِلكَ آياتُ الكِتاب...»!

وفي سورة الحجر: لمّا ختمت سورة إبراهيم بأنّ هذا بلاغ للناس افتتحت هذه السورة (الحجر) بذكر القرآن «الر تِلكَ آياتُ الكِتابِ وَقُرآنٍ مُبين»!

هكذا وبهذا الاسلوب يحاول ربط خواتيم السوَر بفواتح السوَر بعدها.

والشيء الغريب الذي يبدو من كلامه زعم كون الترتيب الحاضر هو ترتيب النزول، لأنّه يقول: لمّا ختم الله سورة كذا بكذا، افتتح السورة بعدها بكذا!

الأمر الذي يخالف إجماع الأُمّة على أنه ترتيب يخالف ترتيب النزول قطعاً. وقد تعرّض هو أيضاً لترتيب النزول وفق المشهور، فلماذا غفل عنه عند اختلاق التناسبات؟!

* * *

ولم نجد من رافقه في مسلكه هذا في تناسب السوَر من علماء ومحققين سوى بعض من راقته الأفكار السلفية اذا ما حُليت بثوب قشيب. فقد زعم الأُستاذ

«شريعتي» أنّ الترتيب الحاضر في المصحف الشريف بين سوره هو شيء صنعه الرسول (صلّى الله عليه وآله) قال: ونحن نعتقد أنّ الترتيب القائم بهذه الصورة الحاضرة هو فعله تعالى[١]. وزعم أنّ الرسول (صلّى الله عليه وآله) هو الذي كان يعيّن موضع السورة قبل وبعد أيّة سورة. وعدّ من أدلّته على ذلك هو ذلك التناسب والترابط الذي بين خاتمة كل سورة وفاتحة تاليتها، الأمر الذي يشتمل على أسرار ورموز لايمكن الإحاطة بها سوى علّام الغيوب. قال: وقد صنّف كلّ من برهان الدين البقاعي، وجلال الدين السيوطي، كتاباً بهذا الشأن، كشفا عن كثير من أسرار هذا التناسب السوَري، ولايزال تقدّم الزمان يكشف عن حِكم وأسرار جديدة ممّا يدلّ على أنّ البشرية كانت قاصرة عن إمكان القيام بهذه المهمّة الخطيرة، المشتملة على أسرار وحِكم تنبئك عن صنع عليم حكيم، وهو وجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم[٢].

وبالفعل نراه اكتشف أسراراً جديدة أودعها في تفسيره الحديث «نوين»[٣] من ذلك قوله ـ بشأن سورة الناس ـ: ليس في القرآن سورة هي أمسّ بموضعها الخاصّ من هذه السورة بالذات، صورة ومعنى. أمّا الصورة فلسلاستها على اللسان ولا سيّما على الناشئين. وأمّا المعنى فلأنه كما ينبغي الاستعاذة بالله من شرّ الشيطان عند تلاوة القرآن والأخذ بآدابه الكريمة ـ طلباً للتوفيق في التعلّم ـ كذلك ينبغي الاستعاذة بالله من وساوسه بعد الفراغ من القراءة لأجل التوفيق على العمل به[٤].

---

(١) تفسير «نوين»: ص ٤٢٧.

(٢) المصدر: ص ١٩ ـ ٢٠.

(٣) «نوين»: كلمة فارسية ترجمتها «الجديد».

(٤) المصدر: ص ٤٢٧.

قلت: ولماذا لم توضع المعوّذتان في فاتحة الكتاب؟ أو لا أقل من وضع إحداهما في البدء والأُخرى في الختم!؟ وهل ورد في الشريعة استحباب الاستعاذة بعد الفراغ من قراءة القرآن؟ فياترى كيف ابتدعه الأُستاذ شريعتي؟! وتخرّصات هذا القبيل كثيرة في كلامه زعمهنّ اكتشافات!

٧ ـ حُسن تشبيهه وجمال تصويره

التشبيه تصوير فنّي يرسم المعنى في الخيال متجسّداً في قالب المثال، خالعاً عليه ثوب الجمال. ويزداد بهاء كلما كان أوفى بتحقيق الغرض المقصود من الكلام. وما أن دقّ ولطف في التعبير والايفاء إلّا ازداد حُسناً وكمالاً. وهكذا ذهب القرآن في تشبيهاته مذهب الايفاء وحسن الأداء، الأمر الذي زلّت فيه أقدام كبار الأُدباء كلما حاولوا الإكثار منه عاثوا وماثوا وتعسّرت عليهم الإجادة وحسن الإفادة، عكس القرآن، فقد اكثر منه، واحكم صلبه، وخاض عبابه واستخرج لبابه، فأفاد وأجاد، وأبدع وأعجب، وأحار ذوي الألباب.

قال ابن الأثير: التشبيه يجمع صفات ثلاثاً: المبالغة، والبيان، والايجاز. أمّا المبالغة فلأنّه يجعل ما ليس بالقوي بمثابة القويّ. وأمّا فضيلة البيان فلأنّ الغرض المقصود من قولنا «زيد أسد» أن يتبيّن حال زيد في اتّصافه بشهامة النفس، وقوة البطش، وجرأة الإقدام، وغير ذلك مما يجري مجراه. إلّا أنّا لم نجد شيئاً ندلّ به عليه سوى أن جعلناه شبيهاً بالأسد حيث كانت هذه الصفات مختصّة به، فصار ماقصدناه من هذا القول أكشف وأبين من أن نقول: زيد شهم، شجاع، قويّ البطش، جريء الجنان، وأشباه ذلك، لما قد عُرف وعُهد من اجتماع هذه الصفات في المشبّه به. فقد أدّى التشبيه كلّ هذه المعاني

بأوجز بيان ممكن، فجمع إلى فضيلة البيان فضيلة الايجاز والمبالغة والايفاء.

قال: إلّا أنه من بين أنواع علم البيان مستوعر المذهب، وهو مقتل من مقاتل البلاغة، لأنّ حمل الشيء على الشيء بالمماثلة، إمّا صورة أو في خفايا المعنى، ممّا يعزّ صوابه وتعسّر الإجادة فيه، وقلّما أكثر منه أحد إلّا عثر، وخاض في عبابه إلّا غرق. فكم من أُدباء وبلغاء اكثروا منه إلّا زلّوا، وخاضوا لججه إلّا عاثوا وماثوا، كما فعل ابن المعتزّ من أُدباء العراق، وابن وكيع من أُدباء مصر، إنّهما أكثرا من ذلك، فلا جَرَم أنّهما أتيا بالغثّ البارد الذي لايثبت على محكّ الصواب[1].

والتشبيه الذي نبحث عنه لايخصّ ماكان تشبيهاً بالتصريح، وإنّما يعمّ التشبيه المضمر في أنواع الاستعارة والتمثيل وغيرهما ممّا هو محطّ بلاغة الكلام.

* * *

والغرض من التشبيه لا يحصر في عدّ، حسبما يأتي في كلام الجرجاني، وإنّما فائدته العامّة هي: أنك اذا شبّهت شيئاً بآخر فإنّما تقصد إلى تخييل صورة في النفس تشبه صورة المشبّه به المعروفة عند السامع، فيرغب فيه أو ينفر عنه، حسبما أُوتي المشبّه به من حظّ الحسن أو القبح في النفوس. وهذا يوجب رفعة شأن المشبّه أو ضعته، تحسينه أو تقبيحه، على درجة قوة أداة التصوير في مقام التشبيه. الأمر الذي يرتبط وقدرة المتكلّم في حسن الأداء والإجادة في البيان.

قال السكاكي: والغرض من التشبيه يعود في الأغلب إلى المشبّه، إمّا لبيان إمكانه، كقول أبي الطيب:

فإن تفُق الأنام وأنت منهم ... فإنّ المسك بعض دم الغزال

فإنّه لمّا أراد تفضيل الممدوح على سائر الناس، مع أنّه من جنسهم، فقد

---

(١) المثل السائر: ج٢ ص ١٢٣.

أوهم أنه من نوع أشرف، فكان كالممتنع، ومن ثمّ حاول بيان إمكانه بالتشبيه المذكور.

وقد يكون لبيان حاله بوصف خاص، كما وصف تعالى الهلال بعد خروجه من المحاق، بتشبيهه بالعُرجون «وَالقَمرَ قدَّرناهُ مَنازلَ حتّى عَادَ كالعُرجُون القَديم»[1].

أو لبيان المقدار في شدّته وخفّته، كما جاء في وصف قلوب أهل الغيّ والعناد «فَهِيَ كَالحِجَارة أو أشدُّ قَسوَة»[2].

أو لتقرير حالة المشبّه في الفظاعة وفضح الحال، أو في الكرامة وشرف المآل، وهذا من أهمّ أنواع التشبيه وأفضله. وهو: أن يعمد المتكلّم إلى ذكر خصوصيات مشهودة في المشبّه به في جميع أبعادها وجزئيّاتها القابلة للتصوير، ليقاس عليها حالة المشبّه السيّئة أو الحسنة، فتبدو كالمحسوس الممسوس باليد والمشاهد بالعيان، وهذا من أكثر التشبيه في القرآن، وسنذكر أمثلتها.

فهذه أنواع أربعة من التشبيه البليغ، ذكرهنّ السكاكي[3].

قال التفتازاني: يجب في النوع الأوّل أن يكون المشبّه به في وجه الشبه أشهر، ليصحّ القياس عليه وجعله دليلاً على الإمكان. وفي النوع الثاني أن يكون وجه الشبه فيه أبين. وكذا في النوع الثالث. أمّا النوع الرابع: فيجب أن يكون الوجه فيه أتمّ وهو به أشهر، لأنّ النفس إلى الأتمّ الأشهر أميل، فكان التشبيه به لزيادة التقرير وقوّة البيان أجدر[4].

* * *

(١) يس: ٣٩.
(٢) البقرة: ٧٤.
(٣) مفتاح العلوم: ص ١٦٢.
(٤) المطوّل: ص ٣٣٢.

وقد ذكروا من أغراض التشبيه: تحسين حال المشبّه وتزيينه، أو تهجينه وتقبيحه، أو التنفير منه أو الاستعطاف عليه، أو الاستطراف، ونحو ذلك ممّا فصّله أئمة البيان.

فمن التشبيه لغرض التزيين ماوصف به الشاعر عشيقته السوداء، يشبّه سوادها بسواد المسك المستحسن، كلّما ازداد سواده ازدادت مرغوبيته، قال:

يقولون ليلى سودة حبشية — ولولا سواد المسك ماكان غاليا

ومن التشبيه للتهجين تشبيه وجه مجدّر بسلحة يابسة قد نقرتها الديكة، وهو غاية في تشويه صورته والتهجين بشأنه.

وهكذا قولهم بشأن عادم الصفات الكريمة وهو يفتخر بمكارم الآباء: «العنّين يفتخر بِذَكَر أبيه» وهو من ألذع أنحاء التهجين.

ومن الاستطراف ـ وهو إبداء الشيء طريفاً وبديعاً عديم النظير ـ قول أبي العتاهية يصف ورد البنفسج في زهوه وجماله:

ولا زوديّة تزهو بزرقتها — بين الرياض على حمر اليواقيت

كأنها فوق قامات ضعفن بها — أوائل النار في أطراف كبريت

وقول الآخر ـ هو الصنوبري ـ يصف الشقايق الحمر في تصوّبها وتصعّدها:

وكأن محمرالشقيق اذاتصوّب أوتصعّد — أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد

وهو من طريف التشبيه الذي يكسو فنّ التصوير حلّة الحركة والحياة، فيزداد بهاءً وجمالاً!

* * *

اعترف أهل البيان بأنّ تشبيهات القرآن أمتن التشبيهات الواقعة في فصيح الكلام، وأجمعهنّ لمحاسن البديع، وأوفاهنّ بدقائق التصوير.

مثّل ابن الأثير لتشبيه المفرد بالمفرد بقوله تعالى: «وَجَعلنَا اللَّيلَ لِبَاساً»[1]

---

(١) النبأ: ١٠.

فإنّه شبّه الليل باللباس، وذاك أنه يستر الناس بعضهم عن بعض، من أراد هرباً من عدوّ، أو ثباتاً لعدوّ، أو إخفاء مالايحبّ الاطّلاع عليه من أمره.

قال: وهذا من التشبيهات التي لم يأت بها إلّا القُرآن الكريم، فإنّ تشبيه الليل باللباس ممّا احتفى به دون غيره من الكلام المنثور والمنظوم.

وكذلك قوله تعالى: «هُنَّ لباسٌ لكُمْ وأنتم لِبَاسٌ لَهُنَّ»(١) فشبّه المرأة باللباس للرجل، وشبّه الرجل باللباس للمرأة(٢).

وهذا من لطيف التشبيه، كما أنّ اللباس زينة للمرء وساتر لعورته وحافظ له عن التعرّض للأخطار، كذلك زوج المرء يزيّنه ويستر عوراته ويقيه من مزالق الأدناس. فما أجمل هذا التشبيه وأدقّه من تعبير؟!

قال: ومن محاسن التشبيه قوله تعالى: «نِساؤُكُمْ حرثٌ لكُمْ»(٣). وهذا يكاد ينقله تناسبه عن درجة المجاز إلى الحقيقة. والحرث هو الأرض التي تحرث للزرع، وكذلك الرحم يزدرع فيه الولد ازدراعاً كما يزدرع البذر في الأرض.

ومن هذا الأُسلوب قوله تعالى: «وَآيةٌ لَهُمُ اللّيلُ نسلَخُ مِنهُ النَهار»(٤) فشبّه تبرّء الليل من النهار بانسلاخ الجلد عن الجسم المسلوخ. وذلك أنّه لمّا كانت هوادي الصبح(٥) عند طلوعه ملتحمة باعجاز الليل أجرى عليهما اسم السلخ. وكان ذلك أولى من أن لو قيل «يخرج» لأنّ السلخ أدلّ على الالتحام من الإخراج، وهذا تشبيه في غاية المناسبة.

وكذلك ورد قوله تعالى: «وَاشتَعَلَ الرَأسُ شَيباً»(٦) فشبّه انتشار الشيب باشتعال النار. ولمّا كان الشيب يأخذ في الرأس ويسعى فيه شيئاً فشيئاً حتى يحيله إلى غير لونه الأول كان بمنزلة النار التي تشتعل في الجسم وتسري فيه،

---

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) المثل السائر: ج٢ ص١٣٣.

(٣) البقرة: ٢٢٣.

(٤) يس: ٣٧.

(٥) الهوادي: المقادم.

(٦) مريم: ٤.

حتى يحيله إلى غير حاله الأوّلي.

وأحسن من هذا أن يقال: إنّه شبّه انتشار الشيب باشتعال النار في سرعة إلتهابه، وتعذّر تلافيه، وفي عظم الألم في القلب به، وأنّه لم يبق بعده إلّا الخمود! فهذه أوصاف أربعة جامعة بين المشبّه والمشبّه به، وذلك في الغاية القصوى من التناسب والتلاؤم[١].

وقيل من شرط بلاغة التشبيه أن يشبّه الشيء بما هو أفخم وأروع منه، ومن هنا غلط بعض الكتّاب من أهل مصر في ذكر حصن من حصون الجبال مشبّهاً له، فقال: «هامة، عليها من الغمامة عمامة، وأنملة خضبها الأصيل، فكان الهلال منها قلامة».

قال ابن الأثير، وهذا الكاتب حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء!! فإنّه أخطأ في قوله «أنملة» وأيّ مقدار للأنملة بالنسبة إلى تشبيه حصن على رأس جبل؟ وأصاب في المناسبة بين ذكر الأنملة والقُلامة، وتشبيهها بالهلال.

فإن قيل: إنّ هذا الكاتب تأسّى فيما ذكر بكلام الله تعالى حيث قال: «الله نُور السّمٰاوَات والأَرض مَثلُ نُوره كَمِشكَاةٍ فِيها مِصبَاح»[٢]، فمثّل نوره بطاقة فيها ذبالة[٣].

وقال الله تعالى: «وَالقَمَرَ قَدَّرنَاهُ مَنازِلَ حتّى عَادَ كَالعُرجون القَديم»[٤] فمثّل الهلال بأصل عذق النخلة.

فالجواب عن ذلك أني أقول: أمّا تمثيل نور الله تعالى بمشكاة فيها مصباح، فانّ هذا مثال ضربه للنبي (صلّى الله عليه وآله). ويدلّ عليه أنّه قال: «يوقد

---

(١) المثل السائر: ج٢ ص ١٣٣ - ١٣٥.

(٢) النور: ٣٥.

(٣) الطاقة: سقيفة لها طوق هلالي. والذبالة: الفتيلة.

(٤) يس: ٣٩.

من شجرةٍ مباركةٍ زيتونةٍ لاشرقيةٍ ولا غربيةٍ». وإذا نظرت إلى هذا الموضع وجدته تشبيها لطيفاً عجيباً، وذاك أنّ قلب النبي (صلّى الله عليه وآله) وما أُلقي فيه من النور، وما هو عليه من الصفة الشفّافة، كالزجاجة التي كأنّها كوكب بصفائها واضاءتها.

وأمّا الشجرة المباركة التي لاشرقية ولا غربية، فإنها عبارة عن ذات النبي (صلّى الله عليه وآله) لأنّه من أرض الحجاز التي لا تميل إلى الشرق ولا إلى الغرب.

وأمّا زيت هذه الزجاجة، فإنه مضيء من غير أن تمسّه نار، والمراد بذلك أنّ فطرته فطرة صافية من الأكدار، منيرة من قبل مصافحة الأنوار.

فهذا هو المراد بالتشبيه الذي ورد في هذه الآية.

وأمّا الآية الأُخرى فإنّه شبّه الهلال فيها بالعرجون القديم، وذلك في هيئة نحوله واستدارته، لا في مقداره، فإنّ مقدار الهلال عظيم، ولا نسبة للعرجون إليه، لكنه في مرأى النظر كالعرجون هيئةً لامقداراً.

وأمّا هذا الكاتب فإنّ تشبيهه ليس على هذا النسق، لأنّه شبّه فيه صورة الحصن بأنملة في المقدار لا في الهيئة والشكل.

وهذا غير حَسَن ولا مناسب، وإنما ألقاه فيه أنّه قصد الهلال والقلامة مع ذكر الأنملة فأخطأ من جهة، وأصاب من جهة، لكن خطأهُ غطّى على صوابه[1].

أنواع التشبيه:

١ ـ إمّا تشبيه معنىً بمعنى، كما في تشبيه الصفات والأحوال، كقولنا: زيد

---

(١) المثل السائر: ج٢ ص ١٢٦ ـ ١٢٨.

كالأسد، وهو من التشبيه المتعارف.

٢ ـ أو تشبيه صورة بصورة، كما في تشبيه منظر مشهود بآخر مثله في الحسن والجمال، قال تعالى: «وعندَهُمْ قَاصِراتُ الطَرف عينٌ. كأنّهُنَّ بَيضٌ مَكنُون»[1].

٣ ـ أو تشبيه معنىً بصورة، فيما إذا أُريد تجسيد معنىً ذهني أو تجسيم حالة نفسية تصويراً فنّياً مخلعاً عليه ثوب الحركة والحياة. وهذا من أبلغ أنواع التشبيه وأروعها، ويسمّى عندهم بالتمثيل، وقد أكثر منه القرآن الكريم، حيث وفاؤه بمقاصده العليّة في خطابه وبيانه ودعوته إلى الحقّ الصريح، وستوافيك أمثلة منه بارعة، تغنيك دليلاً على أن (التصوير الفنّي) كانت هي الأداة المفضّلة في أُسلوب القرآن.

من ذلك قوله تعالى: «والّذينَ كَفَرُوا أعمالُهُمْ كَسرابٍ بقيعَةٍ يَحسبُهُ الظمآنُ مَاءً حَتّى إذا جاءهُ لَم يَجِدهُ شَيئاً وَوَجَدَ الله عِندهُ فَوفّاهُ حِسَابَهُ وَالله سَريعُ الحِسَاب. أو كَظلُمَاتٍ في بَحرٍ لُجّيٍّ يَغشَاهُ مَوجٌ مِن فَوقِهِ مَوجٌ مِن فَوقِهِ سَحَابٌ ظلُماتٌ بَعضُهَا فَوقَ بَعضٍ إذا أخرَجَ يَدَهُ لَم يَكد يَرَاهَا وَمَن لَم يَجعلِ الله لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُور»[2] وسيأتي شرح الآيتين.

٤ ـ أو تشبيه صورة بمعنى، وكان ألطف الأنواع، لأنه نقل صورة مشهودة إلى الخيال آخذاً طريقه إلى الأوهام، فإن أُجيد في ذلك كان بديعاً، وينبئك عن دقّة ومهارة، وهو فنّ من فنون التخييل.

ومثّل له ابن الأثير بقول أبي تمّام:

وفتكت بالمال الجزيل وبالعدا فتك الصبابة بالمحبّ المُغرَم

---

(١) الصافات: ٤٨ و ٤٩.

(٢) النور: ٣٩ و ٤٠.

حيث شبّه فتكه بالمال وبالعدا ـوذلك صورة مرئية ـ بفتك الصبابة وهو فتك معنوي[١] وفتك المال كناية عن بذله وتفريقه بين المحاويج. والصبابة: الشوق ورقّة الهوى.

ومثاله من القرآن قوله تعالى: «إنّا لَمّا طغَى الماءحَملناكُمْ في الجَاريةِ»[٢] فقد شبّه فوَران الماء وخروجه عن حدّ الاعتدال، بحالة التكبّر والاستعلاء الذي يجعل الانسان عاتياً وخارجاً على القوانين والحدود والأعراف. فالطغيان ـوهو التكبّر والاستعلاء من غير حق ـ أمرٌ معنوي، وقد شبّه به فوَران الماء وهو أمرٌ محسوس.

وهكذا قوله تعالى: «وأمّا عَادٌ فأُهلِكُوا بريحٍ صَرصَرٍ عَاتية»[٣].

والعتو ـوهو التكبّر ـ من الأُمور المعقولة، استُعير هنا للريح، وهي محسوسة. والجامع بينهما ـفي كلتا الآيتين ـ هو الإضرار الخارج عن حدّ العادة[٤].

تعبير بلفظ أم إفاضة بحياة؟

ميزة قرآنية أُخرى جاءت في تعابيره المفيضة بالحياة. وتلك طريقته الفنّية في تصويره لمباهج هذا الكون، لا تمسّ ريشة تعبيره جامداً إلّا نبض بالحياة، ولا يصيب قلم تحبيره هامداً إلّا انتفض بالتحرّك والهياج، كأنما العالم كله في لوحة تصاويره، أحياء غير أموات، والمظاهر كلها حركات لاهدوء ولا خمول. هكذا يفعل القرآن في منطقه الساحر، ويصوّر من عالم الوجود في بيانه الباهر. كل شيء حي، وكل شيء دائب في الحركة مُستوٍ في طريقه نحو الكمال. تلك

---

(١) المثل السائر: ج٢ ص ١٣٠.

(٢) الحاقة: ١١.

(٣) الحاقة: ٦.

(٤) الطراز للامير العلوي: ج٣، ص ٣٣٩.

قدرته الفنية في بيانه وفي إبداعه في فنون التصوير، يخلع عليها الحركة والحياة. ولم يعهد للعرب نظيره، وقد حاز قصب السبق في مضماره.

* هذا هو الفجر ينبثق في مطلعه، لكنه في القرآن: «والصُبح إذا تَنفَّس»[١]. هذا هو الجديد في تعبير القرآن: الصبح حيّ يتنفّس، أنفاسه الإشعاع والنور والضياء، وإفاضته الحركة والحياة، حركة تدبّ معها كل حيّ عند الصباح. قال سيد قطب: وتكاد اللغة العربية بكل مأثوراتها التعبيرية لاتحتوي نظيراً لهذا التعبير عن الصبح[٢] وتكاد روية الفجر تشعر القلب المتفتّح أنه بالفعل يتنفّس، لأنّ الصبح اذا أقبل أقبل بإقباله روح ونسيم، كالمحتصر إذا زال غمّه يتنفّس الصعداء، وقد كلّ اللسان عن النطق بها. نعم يتنفّس الصبح تنفّس الأحياء ويصعد بأنفاسه، هي أنواره نحو آفاق السماء.

* وهذا هو الليل له عسعسة أي حركة إلى الوراء لها صوت «والليلِ إذا عَسعَس»[٣] أي أدبر وأخذ في التراجع إلى الوراء، كأنه يأخذ في الانهزام والتراجع إلى الخلف أمام هجمة أضواء النهار. انظر إلى هذين المقطعين «عس، عس» من كلمة «عسعس» كيف يوحيان بحركة حثيثة ومنتظمة، لها حسيس، وكأنه من أثر اصطكاك أرجلها الثقيلة مع الحسائك المتيبّسة ولاسيّما في مثل ظلام الليل.

* ومثله «وَاللَّيلِ إذ أدبَر.والصُبحِ إذا أسفرَ»[٤] وكأنّ الليل يولي مدبراً منهزماً تجاه أسفار الصباح. ودقيقة أُخرى: الفرق بين «إذ» في التعبيرين، وهو توقيت دبور الليل بوقت أسفار الصباح، وهكذا الليل لايطيق النظر إلى وجه

---

(١) التكوير: ١٨.

(٢) في ظلال القرآن: ج٨ ص ٤٨٢.

(٣) التكوير: ١٧.

(٤) المدّثر: ٣٣ - ٣٤.

الصباح عند أسفاره.

* وهكذا الليل يسري «وَالليلِ إذا يَسر»[١]... يقال: سرى يسري إذا سارَ في الليل، وهو أفضل المسير أيام القرّ، ترافقه نفحة ونسيم. لكن في تعبير القرآن كأنّ الليل هو الساري، وهو آن من آنات الزمان، يتّخذ مسيره في هدوء وهينة واتّئاد، وكأنه ساهر يجول في ظلام، أو مسافر يختار السري لرحلته هذه في الفضاء. ياله من إناقة في التعبير، ورقّة ولطف، أضف إليه جمال تناسقه ونغمه مع «والفَجر. وليالٍ عشر. والشَفع والوَتر».

* وكذلك الليل يطلب النهار طلباً حثيثاً «يُغشِي اللّيلَ النَهارَ يَطلُبُهُ حَثيثاً»[٢] وكأنهما فرسا سباق يتعاقبان، لكن الليل سائر خلف النهار وفي أثره سيراً حثيثاً سريعاً لاوقفة فيه ولا فتور. وهل يطلبه ليفتك به والنهار شارد أمامه يخشى فتكه؟! حتى إذا ماوقعت حبائل الليل عليه حصره وأحاطه، واذا الدنيا كلّها ظلام.

* والجدار بنية جامدة كالجلمود، لكنه في تعبير القرآن صاحب حسّ وإرادة وعقل، لأنه يريد أن ينقضّ «فَوجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أن يَنقَضّ»[٣].

* والجبال، وهي على الأرض يُساربها مع الأرض، لكنّها في تعبير القرآن هي التي تجتاز الفضاء وتمرّ مرّ السحاب، رغم أنّك تحسبها جامدة أي واقفة لاحراك فيها: «وَتَرى الجِبَالَ تَحسُبَها جَامِدَة وَهيَ تَمرُّ مرَّ السَحَاب»[٤].

* والسماوات والأرض تحسبها جوامد، لكنها تنطق وتسبّح في منطق القرآن: «تُسبِّحُ لَهُ السَماوَاتُ السَبعُ وَالأَرضُ»[٥].

---

(١) الفجر: ٤.
(٢) الأعراف: ٥٤.
(٣) الكهف: ٧٧.
(٤) النمل: ٨٨.
(٥) الإسراء: ٤٤.

* والرعد، صوت البرق يحصل من خرق في طبقات الجوّ، لكن له دمدمة وزمزمة وتسبيح «وَ يُسبِّحُ الرَّعدُ بِحَمدِهِ»[١].

* وهكذا الجبال يرافقن الأنبياء في الحمد والتسبيح «وَسَخّرنا مَعَ دَاوُدَ الجِبَالَ يُسبِّحنَ»[٢] «إنا سَخَّرنا الجِبَالَ مَعَهُ يُسبِّحنَ بالعَشيِّ وَالإشراق»[٣].

* بل وكان لها[٤] عقل واختيار، ومن ثمّ فإنّها تقع تحت تكليف واختبار «فَقالَ لَها وَللأَرضِ ائتيا طَوعاً أو كَرهاً قَالتَا أتينا طَائعِين»[٥].

* وفوق ذلك فإنّ لها حقّ الرفض أو القبول فيما اذا عرضت عليها مشاقّ التكاليف «إنّا عَرَضنَا الأمانة عَلَى السَماوَاتِ والأَرضِ وَالجِبَالِ فَأَبَينَ أن يَحمِلنَهَا وأشفَقنَ مِنها»[٦].

* وهذه جهنم تتكلّم وتنطق عن نهمها وجشعها، وفوق ذلك فهي ترى وتدعو من أدبر وتولّى، فتغيظ عليهم وتكاد تتميّز من الغيظ، ولها زفير وشهيق.

«يَومَ نَقُولُ لِجَهنّم هَل امتَلأتِ وَتقُولَ هَل مِن مَزيد...»[٧].

«إنّها لظى.نَزاعَة لِلشَوَى. تَدعُو مَنِ أدبَرَ وَتولّى...»[٨].

«إذا رَأتهُم مِن مِكانٍ بَعيد سَمِعُوا لَهَا تَغيّظاً وزَفيراً...»[٩].

«إذا أُلقُوا فِيَها سَمِعُوا لَهَا شَهيقاً وَهيَ تَفُورُ. تكادُ تَميَّزُ مِنَ الغَيظِ»[١٠].

* وهذه الشمس وهذا القمر كوكبان، الشمس تشغل مركزية المنظومة وهي تجري لمستقرٍّ لها، وتجرّ معها أبناءها وبناتها، وهم يدورون حولها. والقمر يدور حول الأرض التي هي بدورها تدور حول الشمس. لكنها بظاهر المشاهدة

---

(١) الرعد: ١٣.
(٢) الأنبياء: ٧٩.
(٣) ص: ١٨.
(٤) أي للسماوات والأرض.
(٥) فصّلت: ١١.
(٦) الأحزاب: ٧٢.
(٧) ق: ٣٠.
(٨) المعارج: ١٥ ـ ١٧.
(٩) الفرقان: ١٢.
(١٠) الملك: ٧ و ٨.

الحسّية يدوران حول الأَرض عند رؤية العين المجرّدة، كأنهما يتلاحقان. كما أنّ الليل والنهار يتسابقان على سطح الأرض، هذا من طرف وهذا من جانب، لكن «لاالشَمسُ يَنبَغي لَها أن تُدرِكَ القَمَر ولاَ اللَيلُ سَابِقُ النَهار وَكُلٌّ في فَلَكٍ يَسبَحُونَ»[١] كأنّ عرصة الفضاء ساحة المسابقة، والسُبّاق هم: الشمس والقمر والليل والنهار. فساحة الكون كلّه عرصة السباق، والفضاء جميعه تسابق وتنافس وحركة وحياة... «صُنعَ الله الّذي أتقَنَ كُلَّ شَيء»[٢].

* * *

* وأعجب من ذلك أنّه يصوّر من حالة الغضب -وهي صفة نفسانية- إنساناً صاحب شعور وإدراك رقيق، قد يثور ويفور غيظه ثمّ يهدأ ويسكن غضبه. وقد جاء في التعبير القرآني عن هذا الثوران بإلقاء الوساوس والإغراء بالأخطار، وعن ذاك الهدوء بالسكوت والإمساك عن الكلام.

قال الزمخشري -عند تفسير قوله تعالى: «وَلَمّا سَكَتَ عَن مُوسَى الغَضَبُ»[٣]-: كأنّ الغضب كان يغريه على فعل مافعل، ويقول له: قل لقومك كذا، وألق بالألواح، وجرّ برأس أخيك إليك. هكذا كان يهمس في أُذنه ويلقي في روعه، فكأنّ موسى يفعل مايفعل بإغرائه وتحريضه. حتّى إذا ماسكت الغضب عن الكلام وأمسك بلسانه ترك موسى وشأنه وقطع الإغراء.

قال: ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح إلّا لذلك، ولأنه من قبيل شعب البلاغة. وإلّا فما لقراءة معاوية بن قرة: «وَلَمّا سكَنَ عَن مُوسَى الغَضَبُ» لاتجد النفس عندها شيئاً من تلك الهزّة وطرفاً من تلك الروعة[٤].

---

(١) يس: ٤٠.
(٢) النمل: ٨٨.
(٣) الأعراف: ١٥٤.
(٤) الكشاف: ج٢ ص ١٦٣.

التصوير الفني في القرآن

التصوير -وهو تجسيد المعاني- هي الأداة المفضّلة في اسلوب القرآن. فهو يعبّر بالصورة المتمثلة عن معنى ذهني أو حالة نفسية، أو عن حوادث غابرة أو مشاهد آتية، أو عن نموذج إنساني وغرائزه وتصرّفاته في هذه الحياة. فكأنّما هي صورة شاخصة، وهيئة مشهودة. ثمّ يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة ويفيض عليها الحركة. فإذا ما أضاف إليها الحُوار فقد استوت لها كل عناصر التجسيد. فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نُظارة، وحتى ينقلهم نقلاً إلى مسرح الحوادث فيشرفهم عليها، حيث تتوالى المناظر وتتجدّد الحركات... وحتى ينسى المستمع أنّ هذا كلامٌ يُتلى أو مثلٌ يُضرب، وإنّما يتخيّل أنه حاضر المشهد بمرأى منه ومسمع، ومن ثمّ ترتسم في نفسه سمات الانفعال بشتّى الوجدانات المنبعثة من مشاهدة المنظر، المتساوقة مع الحوادث. نعم إنها الحياة هنا، وليست حكاية حياة. فإذا كانت الألفاظ -وهي كلمات جامدة وتعابير هامدة، وليست بألوان تصوير وأرياش تحبير- هي التي تصوّر من المعنى الذهني نموذجاً إنسانياً، ومن الحادث المرويّ أو الحالة النفسية لوحة مشهودة أو منظراً مشهوداً، أدركنا بعض أسرار الإعجاز في تعبير القرآن[1].

---

(١) سيد قطب في تصويره الفني: ص ٢٩، له بقية كلام هنا رائعة سوف ننقلها.

قال السيد رشيد رضا: وهذا النوع من التشبيه ـ وهو إبراز المعاني في صورة التمثيل ـ نادر فذّ بديع، ويقلّ في كلام البلغاء، لكنه كثير وافر في القرآن العزيز[١].

* * *

وقلّما يوجد في سائر الكلام تشبيه غير معيب. وقد عقد ابن الأثير باباً ذكر فيه معايب التشبيه الواقع في كلام البلغاء، لقصورهم عن الإحاطة بجوانب فنّ التصوير. هذا أبو تمام ـ الشاعر المفلّق ـ يريد أن يصف السخاء فيجسّده في صورة ذي حياة، فيجعل له روثاً وفرثاً ممّا تأباه طبيعة السخاء المترفّع عن الأدناس. قال في قصيدة يمدح بها أباسعيد كرمه وجوده:

وتقاسم الناس السخاء مجزّءاً ... وذهبت أنت برأسه وسنامه
وتركت للناس الاهاب ومابقى ... من فرثه و عروقه و عظامه

قال ابن الأثير: والقبح الفاحش في البيت الثاني، وكل هذا التعسّف في التشبيه البعيد دندندة[٢] حول معنى ليس بطائل، فإنّ غرضه أن يقول: ذهب بالأعلى وترك للناس الأدنى. أوأذهبت بالجيّد وتركت للناس الرديّ.[٣]

نعم إنّه صوّر من السخاء حيواناً له رأس وسنام. وهذا لاعيب فيه، إنّما العيب في جعل الاهاب والفرث ـ وهو السرجين داخل الكرش ـ له، الأمر الذي تتجافاه سجية السخاء التي هي مكرمة خالصة.

فوائد التمثيل:

والتجسيد الفنّي يسمّى عندهم بالتمثيل، وكان من أروع أنواع التشبيه، ذو

(١) هامش أسرار البلاغة: ص ٩٢.
(٢) الدندنة: طنين الذباب.
(٣) المثل السائر: ج٢ ص ١٥٤.

فوائد وحكَم شتّى ذكرها أرباب البيان:

قال الشيخ عبدالقاهر الجرجاني: اتّفق العقلاء على أنّ التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورة التمثيل، كساها أُبّهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستنار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفاً، وقسر الطباع على أن تعطيها محبةً وشغفاً.

ثمّ جعل يُعدّد فوائده في أنواع الكلام، مدحاً أو ذمّاً، حجاجاً أو فخاراً أو اعتذاراً، أو وعظاً وإرشاداً، ونحو ذلك. قال:

فإن كان مدحاً كان أبهى وأفخم، وأنبل في النفوس وأعظم، وأهزّ للعطف، وأسرع للألف، وأجلب للفرح، وأغلب على الممتدح، وأوجب شفاعة للمادح، وأقضى له بغرّ المواهب والمنائح، وأسير على الألسن وأذكر، وأولى بأن تعلّقه القلوب وأجدر.

* ومثاله في القرآن قوله تعالى -في وصف المؤمنين الذين ثبتوا على الايمان والجهاد في سبيله صفّاً كأنّهم بنيانٌ مرصوص-: «مُحمَّدٌ رَسُولُ الله والّذينَ آمَنُوا مَعَهُ أشِدّاءُ عَلَى الكُفّار رُحَمَاءُ بينهم تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبتَغُونَ فَضلاً مِنَ الله وَرضوَاناً سِيمَاهُمْ في وُجوههم مِنَ أثَر السُجُودِ ذَلكَ مَثَلُهُمْ في التَورَاة وَمَثَلُهُمْ في الإنجيل كَزَرعٍ أخرَجَ شَطأَه فآزَرَهُ فَاستَغلَظ فَاستَوَىٰ عَلَى سُوقهِ يُعجبُ الزُرّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الكُفّار»[1].

فقد شبّه صَلابة الايمان بزرع نمى فقوى، فخرج فرخه من قوته وخصوبته، فاشتدّ واستغلظ الزرع، وضخمت ساقه وامتلأت، فاستوى وازدهر. الأمر الذي يبعث على الابتهاج والإعجاب من جهة، وإغاظة الكفار من جهة أُخرى.

---

(١) الفتح: ٢٩.

* وقوله تعالى: «وَاعتَصِمُوا بِحَبلِ اللهِ جَميعاً وَلا تَفرَّقُوا»[١].

قال الزمخشري: يجوز أن يكون تمثيلاً، لاستظهاره به ووثوقه بحمايته، بامتساك المتدلّي من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه.

فقد شبّهت عرى الدين بوشائج وثيقة تربط الأُمّة بعضها ببعض، فكأنّ الشريعة المقدّسة حبل ممدود على طرف مهواة سحيقة، والأُمّة المتماسكة مستوثقون بعراها استيثاقاً يأمن جانبهم من أخطار السقوط وينجيهم من مهاوي الضلال.

* وقوله تعالى: «اللهُ وَليُّ الّذينَ آمَنُوا يُخرجُهُمْ مِنَ الظُلماتِ إلىَ النُور»[٢] شبّه الهدى بالنور، والضلال بالظلمات، والاهتداء بحالة الخروج من الظلمات إلى النور.

* وقوله تعالى: «وَاخفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُلِّ مِنَ الرَحمَةِ»[٣] شبّه الأولاد بأفراخ الطير تستذلّ لدى والديها تستطعمها وتسترحمها، ودليلاً على ذلك تبسط أجنحتها على الأرض خفضاً وذلاًّ، وهي من المبالغة في التشبيه وتصوير حالة الذلّ في موضع ينبغي الذلّ فيه بمكان.

* وقوله تعالى: «فَاصدَع بمَاتُؤمَر»[٤] لو اعتبرنا التشبيه في جملة «فاصدَع» فقد شبّهت شوكة المشركين وهيبتهم بصرح زجاجي، وشبّهت الدعوة بمصادمة هذا الصرح، وشبّه التأثير البليغ بالصّدع، وهو الأثر البيّن في الزجاجة المصدومة.

وهذا من تشبيه عدّة أشياء بأشياء مع إفاضة الحركة والفعل والانفعال.

---

(١) آل عمران: ١٠٣.

(٢) البقرة: ٢٥٧.

(٣) الإسراء: ٢٤.

(٤) الحجر: ٩٤.

فقد شبّه النبي (صلّى الله عليه وآله) في إبلاغ دعوته للمشركين بمن يرمي بقذائفه إلى قلاع مبنية من زجاجات سريعة التكسّر والانهيار.

* * *

قال: وإن كان ذمّاً كان مسّه أوجع وميسه ألذع، ووقعه أشدّ وحدّه أحدّ، كما جاء في قوله تعالى ـ في تصوير حالة من أُوتي الهداية فرفضها لغيّه وانسلخ منها ـ: «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلبِ إن تَحمِلْ عَلَيهِ يَلهَث أو تَترُكهُ يَلهَث»[١] إنه من التمثيل الرائع وفي نفس الوقت لاذع، إنّه يمثّل مشهد إنسان يؤتيه الله آياته ويخلع عليه من فضله ويعطيه الفرصة للاكتمال والارتفاع... ولكن، ها هو ذا ينسلخ من هذا كله انسلاخاً، كمن ينسلخ عن أديم جلده بجهد ومشقة، ويتجرّد من الغطاء الواقي والدرع الحامي، ويهبط من الأُفق العالي إلى سافل الأرض، فيصبح غرضاً للشيطان، لاوقاية ولا حمى، وإذا هو أُلعوبة أو كرة قدم تتقاذفه الأقدار، لا إرادة له ولا اختيار، فمثله كمثل كلب هراش لاصاحب له، ويلهث[٢] من غير هدف. ويتضرّع من غير أن يجد من يشفق عليه.

وهكذا جاء تصويره لمن حمّل ثقل الحقّ ولا يهتدي به بالحمار يحمل أسفاراً، هي أفضل ودائع الانسان، يئنّ بثقلها ولا يعي شرف محتواها: «مَثَلُ الّذينَ حُمِّلُوا التَورَاةَ ثُمَّ لَم يَحمِلُوهَا كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحمِلُ أسفَاراً»[٣].

فقد كلّفوا حمل أمانة الله في الأرض، لكن القلوب الحيّة الواعية هي التي تطيق عبء هذه الأمانة، وقد افتقدها هؤلاء فلم يصلحوا لحملها ومرافقتها.

* * *

---

(١) الأعراف: ١٧٦.

(٢) اللهث: دلع اللسان عطشاً أو تعباً.

(٣) الجمعة: ٥.

وإن كان حجاجاً كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر. قال تعالى: «مَثَلُ الّذينَ اتّخذُوا مِن دُونِ الله أولياءَ كَمثَلِ العَنكَبُوتِ اتّخَذَت بَيتاً وإنّ أوهَنَ البُيُوتِ لَبَيتُ العَنكَبُوت»(١).

وقال تعالى: «يَا أيُّها الّذينَ آمنُوا لاَ تُبطِلُوا صَدقاتِكُمْ بِالمَنِّ وَالأَذَى كَالّذي يُنفِقُ مَالَهُ رئَآءَ النّاس وَلاَ يُؤمنُ بِالله وَاليَوم الآخِر فَمَثَلُهُ كَمثَلِ صَفَوانٍ عَلَيهِ تُرَابٌ فَأصَابَهُ وَابلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لاَيَقدِرُونَ عَلى شَيءٍ مِمّا كَسَبُوا وَالله لاَيَهدي القَومَ الكَافِرينَ»(٢).

قال ابن معصوم ـ في قوله تعالى: «أيُحِبُّ أحدُكُمْ أن يَأكُلَ لَحمَ أخيهِ مَيْتاً فكَرهتُمُوه»(٣) ـ: إنه من التمثيل اللطيف، مثّل الاغتياب بأكل الانسان لحم إنسان آخر مثله، ثمّ لم يقتصر عليه حتى جعله لحم الأخ وجعله ميّتاً، وجعل ما هو في غاية الكراهة موصولاً بأخيه. ففيه أربع دلالات واقعة على ماقصدت له مطابقة المعنى الذي وردت لأجله:

أمّا تمثيل الاغتياب بأكل لحم المغتاب فشديد المناسبة جدّاً، لأنه ذكر مثالب الناس وتمزيق أعراضهم.

وأمّا قوله «لحم أخيه» فلما في الاغتياب من الكراهة، وقد اتّفق العقل والشرع على استكراهه.

وأمّا قوله «ميتاً» فلأجل أنّ المغتاب لايشعر بغيبته ولا يحسّ بها(٤).

* * *

قال: وان كان افتخاراً كان شأوه أبعد، وشرفه أجدّ، ولسانه ألذّ، قال

---

(١) العنكبوت: ٤١.

(٢) البقرة: ٢٦٤.

(٣) الحجرات: ١٢.

(٤) أنوار الربيع: ج٣ ص ١٧٩.

تعالى: «وَمَا قَدَرُوا اللهَ حقّ قَدرِهِ والأرضُ جميعاً قَبضَتُهُ يَومَ القِيامَةِ والسَماوَاتُ مَطويّاتٌ بِيَمينِهِ سُبَحانَهُ وَتَعالَى عَمّا يُشرِكُونَ»[١].

وإن كان اعتذاراً كان إلى القبول أقرب، وللقلوب أخلب، وللسخائم أسلّ، ولغرب الغضب أفلّ، وفي عقد العقود أنفث، وعلى حسن الرجوع أبعث[٢].

وإن كان وعظاً كان أشفى للصدر، وأدعى إلى الفكر، وأبلغ في التنبيه والزجر، وأجدر بأن يجلي الغيـاية[٣] ويبصر الغاية، ويبرىء العليل ويشفي الغليل.

قال تعالى ـفي وصف نعيم الدنيا وزوالهاـ: «اعلَمُوا أنّما الحَياةُ الدُنيَا لَعِبٌ وَلَهوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَينَكُمَ وَتكاثُرٌ في الأمَوالِ وَالأولاَدِ كَمَثَلِ غَيثٍ أعجَبَ الكُفّارُ نَبَاتُهُ ثُمّ يَهيجُ فَتَرَاهُ مصفرّاً ثُمّ يَكُونُ حُطاماً»[٤].

وقال تعالى: «ألَم تَرَ كَيفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كلمةً طَيِّبَةً كَشَجَرةٍ طيِّبةٍ أصلُهَا ثَابتٌ وَفرعُهَا في السّماء. تُؤتي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بإذنِ رَبِّها وَيَضربُ اللهُ الأمثَالَ لِلنّاسِ لَعَلّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ. وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبيثَةٍ كَشَجرَةٍ خَبيثَةٍ اجتُثَّت مِن فَوقِ الأرض مَالَهَا مِن قَرَار. يُثَبِّتُ اللهُ الّذينَ آمَنُوا بِالقَولِ الثَابِتِ في الحَياةِ الدُنْيَا وفي الآخِرَة وَيُضِلُّ اللهُ الظَالِمِينَ وَيَفعَلُ اللهُ مَايَشَاء»[٥].

وقال تعالى: «ألَم تَرَ أنَّ الله أنزَلَ مِنَ السَمَاء مَاءً فَسَلَكَهُ يَنابيعَ في الأرض

---

(١) الزمر: ٦٧.

(٢) يقال: خَلَبه أي أصاب خِلبه أي قلبه وسلبه اياه وفتنه. والسخائم: الضغائن. وسلّها: نزعها. وغرب السيف: حدّه. وفلّه: ثلمه. والنفث: النفخ مع التفل.

(٣) الغياية ـبيائين ـ: كل مايغطي الانسان من فوق رأسه.

(٤) الحديد: ٢٠.

(٥) إبراهيم: ٢٤ ـ ٢٧.

ثُمَّ يُخرِجُ بِهِ زَرعاً مُختَلِفاً ألوَانُهُ ثُمَّ يَـهيجُ فَتَراهُ مُصفَرّاً ثُـمَّ يَجعَلُهُ حُطَاماً إنّ في ذَلِكَ لَذِكرَىٰ لأُولي الألبَاب»[1].

قال الجرجـاني: وهكذا في سـائـر فنـون الـكلام وضروبـه ومختلف أبـوابه وشعوبه[2].

أنحاء من التصوير الفنّي في القرآن

قد اسبقنا الإشارة إلى أنحـاء التصوير الفنّي الـواقع في القرآن الحكيم، من تجسيـد المعـاني، أو تجسيم الصفـات والأحـوال، أو ترسيم النمـاذج الانسانـية في غرائزه وتصـرّفاته، أو تشخـيص الحوادث الجاريـة، أو تمثيـل، أو تخييل... وما إلى ذلك من تصوير السمات والشؤون والذوات.

وقد استوفى «سيد قطب» الـكلام حولها، وضرب أمثالهـا، وشرَحها شرحاً وافياً[3] نقتطف منه مايلي:

تجسيد المعاني الذهنية:

في القرآن كثير من تـمثيلات هي تبرز المعاني الذهنية بصوَر مجسّدة حسّية، قصداً إلى تفظيع حال وتشنيع مآل، أو لتقريب المطلوب إلى مسرح القبول.

* مثلاً، يـريد أن يـبيّن أنّ الـذين كـفروا لن ينالـوا الفوز لديه تـعالى، ولن يدخـلوا الجنـة إطلاقاً، وأنه من الأمـر المستحيل. هـذه هي المعاني الذهـنية، لها تعابير كهذه، ولكن اسلوب التصوير يعرضها كالتالي:

---

(١) الزمر: ٢١.

(٢) أسرار البلاغة: ص ٩٢ - ٩٦.

(٣) راجع التصوير الفنّي في القرآن: ص ٣٠ - ٦٧.

«إنَّ الّذينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاستكبَرُوا عَنهَا لاَ تُفتَّحُ لَهُمْ أبوَابُ السَّماءِ وَلاَ يَدخُلُونَ الجَنّة حَتّى يَلِجَ الجَمَلُ في سَمِّ الخِيَاط»[١].

يدعك هذا التصوير ترسم بخيالك صورة لتفتح أبواب السماء، وصورة أُخرى لوُلُوج الحبل الغليظ في سمّ الخياط ـ ويختار من أسماء الحبل اسم «الجمل» خاصّة في هذا المقام تأكيداً لتصوير الغلظة وضخامة حجم الوالج في سمّ الخياط. ويدع للحسّ أن يتأثر عن طريق الخيال بالصورتين ماشاء له التأثّر، لِيستقرّ في النهاية معنى الفوز ومعنى الاستحالة في أعماق النفس، وقد ورد إليها من طريق العين والحسّ تخييلاً.

* ويريد أن يبيّن أنّ الله سيضيع أعمال الذين كفروا كأن لم تكن قبلُ شيئاً، وستضيع إلى غير عودة فلا يملكون لها ردّاً، فيقدّم هذا المعنى مصوّراً في قوله: «وقَدِمْنا إلى مَاعَمِلُوا مِن عَمَلٍ فَجَعلنَاهُ هَبَاءً مَنثُوراً»[٢].

ويدعك تتخيّل صورة الهباء المنثور، فتعطيك معنى أوضح وآكد للضياع الحاسم المؤكد.

* أو يرسم هذه الصورة المطوّلة بعض الشيء لهذا المعنى نفسه: «مَثَلُ الّذينَ كَفرُوا بِرَبِّهِمْ أعمَالُهُمْ كَرَمادٍ اشتَدّت بِهِ الريحُ في يَوم عَاصِفٍ لاَيَقدِرُونَ مِمّا كَسبُوا على شيء»[٣].

فتزيد الصورة حركةً وحياةً بحركة الريح في يوم عاصف، تذرو الرماد وتذهب به بدداً إلى حيث لايتجمع أبداً.

* ويريد أن يبيّن للناس أنّ الصدقة التي تُبذَل رياءً والتي يتبعها المنّ

(١) الأعراف: ٤٠.

(٢) الفرقان: ٢٣.

(٣) إبراهيم: ١٨.

والأذى لا تثمر شيئاً ولا تبقى، فينقل إليهم هذا المعنى المجرّد في صورة حسّية متخيّلة على النحو التالي:

«يا أيُّها الّذينَ آمنُوا لاَ تُبطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالمَنِّ وَالأَذَىٰ كَالّذي يُنفِقُ مَالَهُ رئاءَ النَاسِ وَلاَ يُؤمنُ بِالله وَاليَوم الآخِرِ فَمَثلُهُ كَمثَلِ صَفوَانٍ عَلَيهِ تُرَابٌ فَأصَابَهُ وَابلٌ فَترَكَهُ صَلْداً»[1].

ويدعهم يتملّون[2] هيئة الحجر الصلب المستوي، غطّته طبقة خفيفة من التراب فظنّت فيه الخصوبة، فاذا وابل من المطر يصيبه، وبدلاً من أن يُهيّئه للخصب والنماء ـ كما هي شيمة الأرض تجودها السماء ـ أذابه ـ كما هو المنظور ـ يتركه صلداً، وتذهب تلك الطبقة الخفيفة التي كانت تستره، وتُخيِّل فيه الخير والخصوبة.

ثم يمضي في التصوير لإبراز المعنى المقابل لمعنى الرياء:

«وَمَثلُ الّذينَ يُنفِقُونَ أموَالَهُمْ ابتغَاءَ مَرضَاة الله وَتثبيتاً مِن أنفُسِهِمْ كَمثَلِ جَنَّةٍ بِرَبوَةٍ أصَابَها وَابلٌ فَأتَت أُكُلَها ضِعفَينِ فإن لَم يُصِبَها وَابلٌ فطلٌّ»[3].

فهنا الوجه الثاني للصورة، والصفحة المقابلة للصفحة الأُولى. فهذه الصدقات التي تنفق ابتغاء مرضاة الله هي في هذه المرة كالجنة، لا كحفنة من تراب، وإذا كانت حفنة التراب هناك على وجه صفوان فالجنة هنا فوق ربوة، وهكذا هو الوابل مشتركاً بين الحالتين، ولكنّه في الحالة الأُولى يمحو ويمحق، وفي الحالة الثانية يُربي ويخصب. ولو أنّ هذا الوابل لم يصبها فإنّ فيها من الخصب والاستعداد للإنبات مايجعل القليل من المطر يهزّها ويحييها: «فإن لَمْ

---

(١) البقرة: ٢٦٤، والصلد: النقي.

(٢) تملّ الشيء: تأمله وقلّبه لينظر فيه.

(٣) البقرة: ٢٦٥.

يُصِيبهَا وَابلٌ فَطَلٌّ».

* ثم يعود إلى ذلك المعنى مرة أُخرى فيقول:

«مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ في هَذهِ الحَياة الدُنيَا كَمثَلِ رِيحٍ فيهَا صرٌّ أصَابَت حَرْثَ قَومٍ ظَلَمُوا أنفُسَهُمْ فأهلكتهُ»[1].

فيرسم صورة الحرث تأخذه الريح فيها برد يضرب الزرع والثمار فيهلكها، فلا ينال صاحب الحرث منه ماكان يرجو بعد الجهد فيه، كالذي ينفق ماله وهو كافر، ويرجو الخير فيما أنفق، فيذهب الكفر بما كان يرجوه.

ولا يفوتنا ما في جرس كلمة «صِرٌّ» من تصوير لمدلولها، وكأنما هو قذائف صغيرة تنطلق على الحرث فتهلكه.

* ويريد أن يبرز معنى: أنّ الله وحده يستجيب لمن يدعوه، وينيله مايرجوه، وأن الآلهة التي يدعونها مع الله لا تملك لهم شيئاً، ولا تنيلهم خيراً ولو كان الخير قريباً، فيرسم لهذا المعنى هذه الصورة العجيبة:

«لَهُ دَعوةُ الحقِّ وَالّذينَ يَدعُونَ مِن دُونِهِ لاَيَستَجِيبُونَ لَهُم بشيءٍ إلاّ كَباسِط كَفَّيهِ إلَى السَمَاء لِيَبلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعاءُ الكافِرينَ إلاّ في ضَلاَل»[2].

وهي صورة تلحّ على الحسّ والوجدان، وتجتذب إليها الالتفات، فلا يستطيع أن يتحوّل إلاّ بجهد ومشقّة، وهي من أعجب الصور التي تستطيع أن ترسمها الألفاظ: شخص حيّ شاخص، باسط كفّيه إلى الماء، والماء منه قريب، يريد أن يبلغه فاه، ولكنه لايستطيع. هكذا تخيب آمال الذين كفروا، وتضيع أعمالهم، لتبقى عليهم حسرات.

---

(١) آل عمران: ١١٧.

(٢) الرعد: ١٤.

* ويبيّن أنّ الآلهة الذين يعبدون من دون الله، لايسمعون ولا يجيبون، لأنهم لايعون ولا يتبيّنون، وأنّ دعاء عبّادهم لهم عبث لاطائل وراءه، فيختار صورة تبيّن هذا المعنى، وتجسّم هذه الحالة:

«وَمَثَلُ الّذينَ كَفَرُوا كَمثَلِ الّذي يَنعِقُ بِمَا لاَيَسمَعُ إلّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكمٌ عُميٌ فَهُمْ لاَيَعقِلُون»[1].

هكذا ينعق الكفّار بما لايسمع، وينادون ما لايفهم، فلا يصل إليه من أصواتهم إلّا دعاء مبهم ونداءٌ لايفهم. فهؤلاء الآلهة لايميزون بين الأصوات ولا يفهمون مراميها. وهذا مثل، ولكنه صورة شاخصة. صورة جماعة يدعون آلهة تصل إليها أصواتهم مبهمة، فلا تفهم ممّا وراءها شيئاً، وفيها تتجلّى غفلة الداعين وعبث دعوتهم، بجانب غفلة المدعوّين واستحالة إجابتهم.

* ويريد أن يجسّم ضعف هؤلاء الآلهة، أو الأولياء من دون الله عامة، ووهن الملجأ الذي يلجأ إليه عبّادهم حين يحتمون بحمايتهم، فيرسم لهذا كله صورة مزدوجة:

«مَثَلُ الّذينَ اتّخذُوا مِن دُون الله أولياءَ كَمثَل العَنكَبُوتِ اتّخذَت بَيتاً وإنّ أوهَنَ البُيُوتِ لَبَيتُ العَنكبُوتِ لَو كَانُوا يَعلَمُون»[2].

فهم عناكب ضئيلة واهنة، تأوى من حِمىٰ هؤلاء الآلهة أو الأولياء إلى بيت كبيوت العنكبوت أوهن وأضأل، «وإنّ أوهَنَ البُيُوت لَبَيتُ العنكَبُوتِ لَو كَانُوا يَعلَمُون» ولكنّهم لايعلمون حتى هذه البديهة المنظورة، فهم يضيفون إلى الضعف والوهن الجهل والغفلة، حتى ليعجزون عن إدراك البديهيّ المنظور.

* ويريد أن يبيّن أنّ الذي يشرك بالله لامنبت له ولا جذور، ولا بقاء له

---

(١) البقرة: ١٧١.

(٢) العنكبوت: ٤١.

ولا استقرار. فيمثل لهذا المعنى بصورة سريعة الخطوات عنيفة الحركات:

«وَمَن يُشركْ بِالله فكأنّما خَرَّ مِنَ السَماء فَتخطَفُهُ الطَيرُ أو تَهوي بهِ الريحُ في مَكانٍ سَحِيق»[١].

هكذا في ومضة يخرّ من السماء من حيث لايدري أحد، فلا يستقرّ على الأرض لحظة، إنّ الطير لتخطفه. أو أنّ الريح لتهوي به، وتهوي به في مكان سحيق، حيث لايدري أحد كذلك، وذلك هو المقصود.

* ويريد أن يثبت معنى الحرمان والإهمال في الآخرة لهؤلاء الذين أعطاهم الله الكتاب من قبل الاسلام فأهملوه، وعاهدهم على الايمان فعاهدوه ثم أخلفوه، ابتغاء نفع مادّيّ قليل، شأن من لاعهد له، ولا احترام لكلمته، فيرسم لهذا الاهمال المعنوي صورة حسّية:

«إنّ الّذينَ يَشتَرُونَ بِعَهد الله وأَيمَانِهِمْ ثَمناً قَليلاً أُولئكَ لاخَلاَقَ لَهُمْ في الآخرة وَلاَ يُكلّمُهُمْ اللهُ وَلاَ يَنظُرُ إلَيهِم يَومَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزكّيهِم وَلَهُمْ عَذَابٌ أليم»[٢].

فيوضح معنى الإهمال لا بألفاظ الإهمال، ولكن برسم الحركات الدالّة عليه: لا كلام، ولا نظر، ولا تزكية، وإنما عذابٌ أليم.

تصوير الحالات النفسية:

تعتور الإنسان حالات نفسية، تنتابه على أثر انفعالات هي بدورها متأثّرة من محيطه وتنطبع في نفسه لتشكّل شخصيّته، وماهي سوى انعكاسات وردود فعل حاصلة في نفسه، إن رقيقاً أو عنيفاً، حسب قوّة نفسه أو ضعفها عند مجابهة

---

(١) الحج: ٣١.

(٢) آل عمران: ٧٧.

مشاكل الحياة. الأمر الذي يؤثر في تكييف حياته وفي تصرّفاته والاتجاه الذي يختاره في مسيرته. بل وإنّ تلك الصفات والغرائز المنطبعة في نفسه هي التي تتجلّى على أعماله وتصرّفاته، وتعيّن اتّجاهه في مصير الحياة، بل وهي التي تسيّره وتجذبه إلى مسرح تجسّدات نفسياته وغرائزه جذباً «قُل كُلٌّ يَعمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ»[1] أي على وفق طبيعته وغريزته الحاصلة في نفسه على أثر انطباعاته. وكل إناء بالذي فيه ينضح.

وأولى حالة نفسية تعترض سبيل الإنسان هي حالة الشكّ والترديد، الناشئة من الجهل بالحقائق التي يواجهها في الحياة. ثم هو أسير مشتهياته وملذّاته، إن ظفر بها فرح وطرب، وإن خاب حزن واغتمّ. وهكذا إن نازعه منازع غضب واحتدّ، وغير ذلك من حالات تعتور الإنسان ولا يمكن أن يخلو منها إنسان.

وقد أبدع القرآن في تصوير هذه الحالات النفسية للانسان، وأتى بالإعجاب.

* مثلاً، يريد أن يبرز الحيرة التي تنتاب من يشرك بعد توحيد، ومن يتوزّع قلبه بين الإله الواحد والآلهة المتعدّدين، ويتفرّق إحساسه بين الهُدى والضلال، فيرسم هذه الصورة المحسّة المتخّلية:

«قُل أندعُوا مِن دُون الله مَا لاَيَنفَعُنا وَلاَ يضُرّنا ونُردُّ عَلى أعقَابِنَا بَعدَ إذ هَدَانَا الله كَالّذي استَهوَتهُ الشَياطِينُ في الأَرض حَيَرانَ لَهُ أصحَابٌ يَدعُونَهُ إلىَ الهُدَى ائتِنَا»[2].

فتبرز صورة هذا المخلوق التعيس الذي استهوته الشياطين في الأرض (ولفظ

---

(١) الإسراء: ٨٤.

(٢) الأنعام: ٧١.

الاستهواء لفظ مصوّر لمدلوله) ويااليته يتبع هذا الاستهواء في اتّجاهه، فتكون له راحة ذي القصد الموحّد ولو كان في طريق الضلال، ولكن هناك من الجانب الآخر له إخوان يدعونه إلى الهُدى، وينادونه: «ائتنا». وهو بين هذا الاستهواء وهذا الدعاء (حَيران» موزّع القلب، لايدري أيّ الفريقين يجيب، ولا أيّ الطريقين يسلك، فهو قائم هناك شاخص متلفّت.

* ويريد أن يكشف عن حال أُولئك الدين يهيّيء الله لهم المعرفة، فيفرّون منها كأن لم تُهيّأهم أبداً، ثم يعيشون بعد ذلك هابطين، تطاردهم أنفسهم وأهواؤهم، بماعلموا وبما جهلوا، فلاهم استراحوا بالغفلة ولاهم استراحوا بالمعرفة، فيرسم لهم هذه الهيئة:

«وَاتلُ عَلَيهم نبأَ الّذي آتيناهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنهَا فَأَتبَعَهُ الشَيطانُ فكَانَ مِنَ الغَاوينَ. وَلَو شِئنَا لَرَفَعنَاهُ بِهَا وَلكِنّهُ أَخلَدَ إلَى الأَرض وَاتّبَعَ هَوَاهُ فَمَثلُهُ كَمَثَلِ الكَلبِ إن تَحمِل عَلَيهِ يَلهَث أو تَترُكهُ يَلهَث»[١].

وفي الصورة تحقير وتقذير ـ يحقّق الغرض الديني ـ ولكنها من الوجهة الفنّية صورة شاخصة فيها الحركة الدائبة، وهي صورة معهودة، فهي في تثبيت المعنى المراد بها أشدّ وأقوى. وهكذا يلتقي الغرض الديني بالغرض الفنّي، كالشأن في جميع الصور التي يرسمها القرآن.

* ويريد أن يوضّح حالة تزعزع العقيدة، حيث لا يستقرّ الانسان على يقين، ولايحتمل ما يصادفه من الشدائد بقلب راسخ، ولا يجعل عقيدته في معزل عن ملابسات حياته، بعيدة عن ميزان الربح والخسارة، فيرسم لهذا التزعزع صورة تهتزّ وتترنّح، توشك على الانهيار:

«وَمِنَ النّاسِ مَن يَعبُدالله عَلى حرفٍ فَإن أَصَابَهُ خَيرٌ اطمَأَنَّ بِهِ وَإن

---

(١) الأعراف: ١٧٥ و ١٧٦.

أَصَابَتْهُ فِتنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجهِهِ خَسِرَ الدُنيَا وَالآخِرَة»[١].

إنّ الخيال ليكاد يجسّم هذا «الحرف» الذي يعبدالله عليه هذا البعض من الناس، وإنه ليكاد يتخيّل الاضطراب الحسّي في وقفتهم، وهم يتأرجحون بين الثبات والانقلاب، وإنّ هذه الصورة لترسم حالة التزعزع بأوضح ممّا يؤدّيه وصف التزعزع، لأنها تنطبع في الحسّ، وتتّصل منه بالنفس.

* وممّا هو بسبيل من ذلك في غرض آخر غير هذا الغرض، تلك الصورة التي رسمها للمسلمين قبل أن يسلموا، يوم كانوا معرضين لجهنم بما هم فيه من الكفر، فقال:

«وَاعتَصِمُوا بِحَبلِ الله جَميعاً وَلاَ تَفرَّقُوا وَاذكُرُوا نِعمَةَ الله عَليكُمْ إذ كُنتُم أعداءً فَأَلَّفَ بَينَ قُلُوبِكُمْ فَأصبَحتُم بِنعمَتِهِ إخوَاناً وَكُنْتُمْ عَلى شَفَا حُفرَةٍ مِنَ النَار فَأنقَذَكُمْ مِنهَا»[٢].

هكذا: «كُنتُم عَلَى شَفَا حُفرَةٍ مِنَ النَار»، موشكين على الوقوع، تكاد أقدامكم تزلّ فتهوون. ولسنا هنا بصدد بيان دقّة التشبيه وصدقه، إنما نحن بصدد هذه الصورة القلقة المتحرّكة الموشكة في الخيال على الزوال. ولو استطاعت ريشة مصوّر بالألوان أن تبرز هذه الحركة المتخيّلة في صورة صامتة لكانت براعة تحسب في عالم التصوير والمصوّر يملك الريشة واللوحة والألوان، وهنا ألفاظ فحسب يصوّر بها القرآن.

ثمّ ننظر إلى جمال التعبير من زاوية أُخرى: إذ يرسم هذه الصورة، ثم يجعل هذه الحفرة من النار، ويجعلهم على شفا منها، فيطوي الحياة الدنيا كلها ـ وهي الفاصل بينهم وبين النار ـ ويجعلهم ـ وهم بعدُ أحياء، وهم بعدُ في الدنيا ـ واقفين

---

(١) الحج: ١١.

(٢) آل عمران: ١٠٣.

هذه الوقفة، على شفا حفرة من النار، حينما كانوا من الكفّار.

* وشبيهة بهذه الصورة صورة أُخرى، لمن يقيم بنيانه على غير التقوى:

«أفَمَن أسَّسَ بُنيَانَهُ عَلَى تقوى مِنَ الله ورضوانٍ خيرٌ أم مَن أسَّسَ بُنيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُف هَارٍ فانهَارَ بِهِ في نَار جَهَنَّم»[1].

فهنا قد أكمل الحركة الأخيرة التي كانت متوقّعة هناك: «فَانهَارَ بِهِ فِي نَار جَهَنَّم» وبذلك طوى الحياة الدنيا كلها، دون أن يذكر ولو كلمة «ثُمّ» في موضع «الفاء» «فانهار» لأنّ هذا المدى الطويل قصير قصير، حتى لاضرورة لهذا «التراخي» القصير. وهذا فنّ من جمال العرض الذي أبدع فيه القرآن.

ترسيم النموذج الإنساني:

قد أسبقنا أن شخصية كلّ إنسان هي تبلور صفاته وغرائزه وانطباعاته عن حياته الخاصّة في إطار محيطه وجوّ عيشته. فهو إنّما يتّجه حيث توجّهه فطرتُه وغريزتُه. ولترسيم نماذج من هكذا إنسان هو أسير غرائزه واستهواءاته، روائع من التصوير الفنّي في القرآن. كالذي سبق في قولنا: وَمنهم مَن يَعبُدالله على حرف... وأمثلة أُخرى نزيد عليها:

* يُريدُ أن يشخّص حالة العناد السخيف، والمكابرة العمياء، التي لايُجدي معها حجة ولا برهان، فيبرز «نموذجاً إنسانياً» في هذه الكلمات:

«وَلَو فَتَحنَا عَليهم بَاباً مِنَ السَّمَاء فَظَلُّوا فِيهِ يَعرُجُونَ.لَقالُوا إنّما سُكِّرَت أبصَارُنَا بَل نَحنُ قَومٌ مَسحُورُون»[2].

أو يقول: «وَلَو نَزَّلنَا عَليكَ كِتَاباً في قِرطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأيديهِمْ لَقالَ الّذينَ

---

(١) التوبة: ١٠٩.

(٢) الحجر: ١٤ و١٥.

كَفَرُوا إنْ هَذَا إلاّ سِحرٌ مُبين»[١].

* ويريد أن يبيّن أنّ الإنسان لايعرف ربّه إلاّ في ساعة الضيق، حتى إذا جاءه الفرج نسى الله الذي فرّج عنه. ولكنه لايقولها في مثل هذا النسق الذهني، إنّما يرسم صورة حافلة بالحركة المتجدّدة والمشاهد المتتابعة، ويرسم في خلالها «نموذجاً إنسانياً» كثير التكرار في بني الانسان:

«هُوَ الّذي يُسيِّرُكم في البَرِّ والبَحر حتّى إذا كُنتُمْ في الفُلك وَجَرَينَ بِهِمْ بريح طيِّبةٍ وَ فَرِحُوا بِهَا جَاءتها ريحٌ عَاصِفٌ وَجَاءهُمُ المَوجُ مِن كُلِّ مكان وَظَنُّواْ أنَّهُمْ أُحيط بِهِم دَعَوُا اللهَ مُخلصِينَ لَهُ الدِينَ لَئن نَجَّيتَنا مِن هَذِهِ لِنكُونَنَّ مِنَ الشَاكِرينَ.فَلمّا أنجَاهُمْ إذا هُمْ يَبغُونَ في الأَرض بِغَير الحَق»[٢].

وهكذا تحيا الصورة وتتحرّك ، وتموج وتضطرب،وترتفع الأنفاس مع تماوج السفينة وتنخفض، ثم تؤدّي في النهاية ذلك المعنى المراد أبلغ اداءً وأوفاه.

* ويريد أن يبرز حالة «نموذج» من الناس، ظاهرهم يغري وباطنهم يؤذي، فيرسم لهم صورة كما يأتي:

«وَ مَن النَاس مَن يُعجبُكَ قَولُهُ في الحَياة الدُنيا وَيُشهِدُ اللهَ عَلَى مَا في قَلبِهِ وَهُوَ ألدُّ الخِصَام . وإذَا تَوَلّى سَعَى في الأَرض لِيُفسِدَ فِيهَا وَيُهلِكَ الحَرثَ وَالنَسْلَ وَاللهُ لايُحِبُّ الفَسَاد»[٣].

فيستعيض من الوصف الحركة والتصرّف، ويبرز المفارقة بين الظاهر والباطن في نسق من الصور المتحرّكة في النفس والخيال.

* وفريق من الناس ضعيف العقيدة، ضعيف العزيمة، مستور الحال،

---

(١) الأنعام: ٧.

(٢) يونس: ٢٢ و٢٣.

(٣) البقرة: ٢٠٤ و ٢٠٥.

لايتبيّن ضعفه في فترة الرخاء، فإذا جدّ الجدّ وجاء الشدّ ظَهرَ هذا الضعف على أتمّه. هؤلاء يصوّرهم نموذجاً واضحاً في هذه الكلمات:

«وَيَقولُ الَّذين آمنُوا لَو لاَ نُزِّلَت سُورةٌ فإذَا أُنزلت سورةٌ مُحكَمَةٌ وَذُكر فِيهَا القِتَالُ رَأَيتَ الَّذينَ في قُلُوبهِم مَرَضٌ يَنظُرُونَ إليكَ نَظَرَ المَغشِيِّ عَلَيهِ مِنَ المَوت»[1].

ومنظر المغشيّ عليه من الموت معهود، فما هو إلّا أن يذكر التعبير، حتى تبرز صورتهم في الضمير، مصحوبة بالسخرية والتحقير.

* وقد يبرز هذا «النموذج» في حادثة مروية، فيتجاوز الحادثة الخاصّة ويخلد نموذجاً عامّاً:

«اَلَم تَرَ إلى المَلأ مِن بَني إسرائيلَ مِن بَعد مُوسَى إذ قَالُوا لِنَبيٍّ لَهُمُ ابعَث لَنا مَلِكاً نُقاتِلُ في سَبيلِ الله قال هَل عَسَيتُم إن كُتِبَ عَلَيكُمُ القتالُ ألّا تُقاتِلُوا قَالُوا: وَما لَنا ألّا نُقاتِلَ في سَبيلِ الله وَقَد أُخرجنَا مِن ديَارنَا وَأَبنَائنا فَلَمّا كُتِبَ عَلَيهِمُ القِتَالُ تَوَلَّوا إلّا قليلاً مِنهُم»[2].

وفي هذا المثال يزيد على الضعف، تلك اللجاجة في أيام السلم، وإظهار الشجاعة والاستبسال، ثم الخور والجبن، عندما تحين ساعة النضال.

وليست هذه حادثة تقع مرة وتمضي، ولكنه نموذج مكرّر في بني الانسان، لايتقيّد بالزمان والمكان.

تشخيص الحوادث الواقعة:

القصص في القرآن كثيرة، وحديثه عن حوادث غابرة أو آتية أيضاً كثير،

---

(١) محمّد: ٢٠.

(٢) البقرة: ٢٤٦.

ولا شكّ أنّه كتاب عظة وحكمة، وفي نقل الحوادث وأخبار الماضين عبرة، والحديث عن سوء المصير أو حسن الخاتمة مدعاة إلى الصلاح وتربية التقوى في النفوس. في كل ذلك لايختلف القرآن عن غيره من كتب الإرشاد والهداية العامّة سوى أنّ القرآن عندما يسرد قضايا سالفة أو يخبر عن أحوال مستقبلة فإنّه يرسمها بصورة تجسيد حاضر، وكأنّها لوحة أو مشهد منظور، يتجاذب إليها نفوس النظارة ويرونها كشاهد عيان. ومن ثمّ فتنتاب نفوس المستمعين من حالات وجد ورغبة أو رهب ووحشة كما تنتاب نفوس النظارة الحاضري المشهد، سواء بسواء.

* ها هو ذا يتحدّث عن «الهزيمة» فيرسم لها مشهداً كاملاً تبرز فيه الحركات الظاهرة والانفعالات المضمرة، وتلتقي فيه الصورة الحسّية بالصورة النفسية، وكأنما الحادث معروف من جديد، دون أن يغفل منه قليل أو كثير:

«يَا أيُّها الّذينَ آمنُوا اذكُرُوا نِعمَةَ الله عَلَيكُم إذ جَاءتكُمْ جُنُودٌ فَأَرسَلنَا عَلَيهِمْ ريحاً وَجُنُوداً لَم تَرَوهَا وَكانَ الله بِمَا تَعمَلُونَ بَصيراً. إذ جَاؤوكُمْ مِن فَوقِكُمْ ومن أسفَلَ مِنكُمْ وَإذ زَاغَتِ الأبصارُ وَبَلغَتِ القُلُوبُ الحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِالله الظُنُونَا. هُنَالِكَ ابتُلِيَ المُؤمِنُونَ وَزُلزِلُوا زلزَالاً شَديداً. وإذ يَقُولُ المُنافِقُونَ والَّذينَ في قُلُوبِهِم مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إلّا غُرُوراً. وَإذ قَالَتِ طَائفَةٌ مِنهُم يَاأهلَ يَثْرِبَ لاَمُقَامَ لَكُمْ فَارجعُوا وَيَستَأذِنُ فَريقٌ مِنهُمُ النَبِيَّ يَقُولُونَ إنَّ بُيُوتَنَا عَورةٌ وَماهيَ بِعَورَةٍ إن يُريدُونَ إلّا فِرَاراً»[1].

فأيّة حركة نفسية أو حسّية من حركات الهزيمة، وأيّة سمة ظاهرة أو مضمرة من سمات الموقف، لم يبرزها هذا الشريط الدقيق المتحرّك، المساوق في حركته لحركة الموقف كله؟

(١) الأحزاب: ٩ - ١٣.

هؤلاء هم الأعداء يأتون المؤمنين من كل مكان، وهذه هي الأبصار زائغة والنفوس ضائقة، وهؤلاء هم المؤمنون يزلزلون زلزالاً شديداً، وهؤلاء هم المنافقون ينبعثون بالفتنة والتخذيل يقولون: «مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسولُهُ إلّا غُرُوراً» ويقولون لأهل المدينة: ارجعوا إلى بيوتكم فهي في خطر، وهؤلاء هم جماعة من ضعاف القلوب يقولون: إنّ بيوتنا مكشوفة، وليست في حقيقتها كذلك «إن يُريدونَ إلّا فِرَاراً».

وهكذا لا تفلت في الموقف حركة ولا سمة إلّا وهي مسجّلة ظاهرة، كأنها شاخصة حاضرة. تلك حادثة وقعت بالفعل، ولكن صورتها ترسم «الهزيمة» مطلقة من كل ملابسة، وما يزيد عليها أو ينقص منها إلّا جزئيات في الوقائع! أمّا الصورة النفسية فخالدة تتكرّر في كل زمان، حيثما التقى جمعان، وتعرّض أحدهما للخذلان.

* وقريب من هذه الصورة صورة أُخرى للهزيمة أيضاً، وهي كذلك صورة باقية، لاحادثة مفردة، وذلك حيث يقول:

«وَلَقَد صَدَقَكُمُ اللهُ وَعدهُ إذ تَحُسُّونَهُم[1] بإذنِهِ حَتّى إذا فَشِلتُمْ وَتَنازَعتُمْ في الأمر وَعَصَيتُمْ مِن بَعد مَا أراكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنكُمْ مَن يُريدُ الدُنيا وَمنكُمْ مَن يُريدُ الآخِرَة ثُمَّ صَرَفكُمْ عَنهُمْ لِيَبتَلِيَكُمْ وَلَقَد عَفَا عَنكُمْ وَاللهُ ذُوفَضلٍ عَلَى المُؤمنِينَ. إذ تُصعِدُونَ وَلا تَلوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَسُولُ يَدعُوكُمْ في أُخرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمّاً بغَمّ لِكَي لاَ تحزَنُوا عَلَى مَافَاتَكُمْ وَلاَ مَا أصابَكُمْ وَاللهُ خَبيرٌ بمَا تَعمَلُونَ. ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيكُمْ مِن بَعد الغَمِّ أمنَةً نُعَاساً يَغشَى طَائفَةً مِنكُمْ وَطَائفَةٌ قَد أهمَّتهُمْ أنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بالله غَيرَ الحَقِّ ظَنَّ الجَاهِلِيَةِ يَقُولُونَ هَل لَنَا مِنَ الأمر مِن شَيء قُلْ إنّ الأمرَ كُلَّهُ لله يُخفُونَ في أنفُسِهِمْ مَا لا يُبدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَو

(١) تستأصلونهم بالقتل.

كَانَ لَنَا مِنَ الأمر شَيء مَّا قُتِلنَا هَاهُنَا»[١].

ليخيل إلينا أننا نشهد المنظر هذه اللحظة بكل من فيه وكل مافيه.

أمثال مضروبة أم اشخاص مشهودة؟

«وَيضربُ اللهُ الأمثَالَ لِلنَاسِ لَعَلَهُمْ يَتَذكَّرُونَ»[٢] لكنّها أمثال حيّة يشهدها النظّارة وتصيخ أسماعهم إلى أصواتها وضوضائها، وكأنهم في خضمّ المعركة يجولون بها أو يُبصِرون بها عن جنب وهم لا يشعرون.

* ها نحن أُولاء أمام أصحاب الجنَّة ـ جنَّة الدنيا لا جنَّة الآخرة ـ وها هم أُولاء يبيّتون في شأنها أمراً. لقد كان للفقراء حظّ من ثمر هذه الجنَّة، ولكن الورثة يبخلون بها، إنّهم ليريدون أن يستأثروا بها وحدهم، وأن يحرموا أُولئك المساكين حظّهم. فلننظر كيف يصنعون:

«إنّا بَلَونَاهُمْ كَمَا بَلَونَا أصحَابَ الجَنَّةِ إذ أقسَمُوا لَيَصرمُنَّهَا مُصبِحِين. وَلاَ يَستَثنُونَ»[٣].

لقد قرّ رأيهم على أن يقطعوا ثمرها عند الصباح الباكر، دون أن يستثنوا منه شيئاً للمساكين. فلندعهم على قرارهم، ولننظر ماذا يقع الآن في بهمة الليل، حيث يختفون هم، ويخلو منهم المسرح، فماذا يرى النُظّارة؟ هناك مفاجأة تتمّ خلسة، وحركة خفيفة كحركة الأشباح في الظلام «فَطافَ عَلَيها طَائفٌ مِن رَبِّكَ وَهُمْ نَائمُونَ.فَأصبَحَت كَالصَرِيم»[٤] وهم لايشعرون.

والآن ها هم أُولاء يتصايحون مبكّرين، وهم لايدرون ماذا أصاب جنّتهم

---

(١) آل عمران: ١٥٢ ـ ١٥٤.

(٢) إبراهيم: ٢٥.

(٣) القلم: ١٧ و ١٨.

(٤) كالمقطوعة الثمار.

في الظلام: «فَتَنَادَوا مُصبحِينَ. أنِ اغدُوا عَلَى حَرثِكُمْ إن كُنتُمْ صَارمينَ. فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخافَتُونَ. أنَ لا يَدخُلنَّهَا اليَومَ عَلَيكُمْ مِسكِين».

ليمسك النُظّارة ألسنتهم فلا ينبّهوا أصحاب الجنة إلى ما أصاب جنّتهم، وليكتموا ضحكات السخرية التي تكاد تنبعث منهم، وهم يشاهدون أصحاب الجنّة المخدوعين، يتنادون متخافتين خشية أن يدخلها عليهم مسكين، ليكتموا ضحكات السخرية، بل ليطلقوها، فها هي ذي السخرية العظمى: «وَغَدَوا عَلَى حَردٍ[1] قَادِرينَ» أجل، إنّهم لَقادرون الآن على المنع والحرمان، حرمان أنفسهم على الأقل.

وها هم أُولاء يفاجأون بماذا؟ فليضحك النُظّارة كما يشاؤون: «فَلمّا رَأوهَا قَالُوا إنّا لَضَالّون» ماهذه جنّتنا الموقرَة بالثمار، فقد ظللنا إليها الطريق، فلتتأكدوا ياجماعة «بَل نَحنُ مَحرُومُون» وهذا هو الخبر اليقين.

والآن وقد سقط في أيديهم: «قَال أوسطُهُم ألم أقُل لَكُمْ لَولاَ تُسبّحُون» إي والله، هلا سَبّحتم الله واتّقيتموه؟ «قَالوا سُبحَانَ رَبّنَا إنّا كُنّا ظَالِمينَ» الآن وبعد فوات الأوان.

وكما يتنصّل كل شريك من التبعة عندما تسوء العاقبة، ويتوجّه باللوم إلى الآخرين، ها هم أُولاء كذلك يصنعون: «فَاقبَلَ بَعضُهُمْ عَلَى بَعضٍ يَتَلاوَمُونَ».

ثمّ ها هم أُولاء يتركون التلاوم ليعترفوا جميعاً بالخطيئة، عسى أن يفيدهم الاعترافُ الغفران، ويعوضهم من الجنَّة الضائعة جنَّة اخرى: «قَالُوا يَا وَيلَنَا إنّا كُنّا طَاغِين. عَسَى رَبُّنا أن يُبَدّلَنا خَيراً مِنهَا إنّا إلَى رَبّنا رَاغِبُون».

والآن فإلى صاحب جنّة أُخرى، بل صاحب جنّتين أكبر من الأُولى. إنّ له

---

(١) منع وحرمان.

لَقصة مع صاحب له، ليس من ذوي الجنان، ولكن من ذوي الايمان. وكلاهما «نموذج إنساني» لطائفة من الناس: صاحب الجنّتين نموذج للرجل الثري، تذهله الثروة، وتبطره النعمة، فينسى القوّة الكبرى، التي تسيطر على أقدار الناس والحياة، ويحسب هذه النعمة خالدة لا تفنى ، فلن تخذله القوة ولا الجاه. وصاحبه نموذج للرجل المؤمن المعتزّ بإيمانه، الذاكر لربّه، يرى النعمة دليلاً على المنعم، موجبة لحمده وذكره، لا لجحوده وكفره:

«وَاضرب لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَين جَعَلنَا لأَحَدِهمَا جَنَّتَين مِن أعنَاب وَحفَفنَاهُمَا بنَخلٍ وَجَعَلنَا بَينَهُمَا زَرعاً. كِلتَا الجَنَّتينِ آتَت أُكُلَها وَلَم تَظلِم مِنهُ شَيئاً وَفَجّرنَا خِلالَهُمَا نَهراً. وَكَانَ لَهُ ثَمرٌ»[1].

وبهذا ترتسم صورة الجنّتين مكتملة في ازدهار وفخامة. وهذا هو المشهد الأول. فلننظر المشهد الثاني:

«فَقَالَ لِصاحِبهِ وَهُوَ يُحَاوِرهُ أنَا أكثرُ مِنكَ مَالاً وَأَعزُّ نَفَراً».

ويبدو أنه قال قولته هذه وهما في الطريق إلى الجنّتين، أو وهما على الباب، إذ جاء بعده:

«وَدَخَلَ جَنّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفسِهِ قَالَ ما أظنُّ أن تَبيدَ هَذِهِ أبَداً. وَمَا أظُنُّ السّاعَةَ قَائمَةً وَلَئن رُددتُ إلَى رَبِّي لأجِدَنَّ خَيراً مِنهَا مُنقَلَباً».

فها هو ذا في أوجّ زهوه وبطره، وتعاليه وازدهائه. فماذا ترى يكون أثر هذا كله في نفس صاحبه الفقير، الذي لاجنّة له ولا مال، ولا عصبة له ولا نفر؟ إنّ صاحبه لَمؤمن، فما تشعره كل هذه المظاهر بالهوان، وما تنسيه عزّة ربّه الديّان، وما تغفله عن واجبه الصحيح، في ردّ صاحبه البطر، إلى جادة الطريق، ولو استدعى ذلك أن يجبهه بالتقريع، وأن يذكّره بمنشئه الصغير من

---

(١) الكهف: ٣٢ - ٣٤.

التراب المهين: «قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً. لكنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي وَلاَ أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً. وَلَوْلاَ إِذ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَاشَاءَ اللهُ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَداً. فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيراً مِن جَنَّتِكَ وَيُرسِلَ عَلَيْهَا حُسبَاناً مِنَ السَّماء فَتُصبِحَ صَعِيداً زَلَقاً. أَو يُصبِحَ مَاؤُهَا غَوراً فَلَن تَستَطِيعَ لَهُ طَلَباً».

وهنا ينتهي هذا المشهد بين الصاحبين: أحدهما منتفش كالديك، ازدهاه مافي جنّته من ازدهار. والآخر موقن بالله، مستعزّ بالايمان، يذكّر صاحبه ويؤنّبه، ويبصّره بما كان يجب أن يصنع إذ رأى جنّته. ويبدو أنّ صاحبه لم يستمع إليه ـ وهذا طبيعي في هذا الموقف ـ فهو يقسو عليه قسوة الغاضب لدينه، ويدعو على جنّته أن يرسل الله عليها الصواعق، فتصبح جرداء ملساء، تزلّ فيها القدم وتزلق، أو أن يصبح ماؤها غائراً لايستطيع أن يطلبه، فضلاً عن أن يستخرجه. ثم يفترق الصاحبان وهما متغاضبان. فلننظر بعدُ ماذا يكون؟!

«وأُحيطَ بِثَمَرِه فَأَصبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَالَيتَنِي لَم أُشرِكْ بِرَبِّي أَحَداً». لقد استجاب الله دعوة الرجل المؤمن المتحدّي بلا ضرورة. فلنشهد صاحبنا شاخصاً يقلّب كفّيه على ماأنفق فيها وهي خاوية على عروشها، ولندعه يندم «يَالَيتَنِي لَم أُشرِكْ بِرَبِّي أَحَداً» ولنسدل الستار على منظر الدمار والاستغفار.

ألوان من التخييل الحسّي:

لون من ألوان «التخييل» يمكن أن نسمّيه «التشخيص» يتمثّل في خلع الحياة على المواد الجامدة والظواهر الطبيعية والانفعالات الوجدانية. هذه الحياة ـ التي قد ترتقي فتصبح حياة إنسانية ـ تشمل المواد والظواهر والانفعالات، وتهب لهذه الأشياء كلها عواطف آدمية، وخلجات إنسانية، تشارك بها الآدميّين

وتأخذ منهم وتعطي، وتتبدى لهم في شتّى الملابسات، وتجعلهم يحسّون الحياة في كل شيء تقع عليه العين، أو يتلبّس به الحسّ، فيأنسون بهذا الوجود أو يرهبونه، في توفّز وحساسية وإرهاف.

* هذا هو الصبح يتنفّس: «وَالصُبحِ إذا تَنفّسَ»[١] فيخيّل إليك هذه الحياة الوديعة الهادئة التي تنفرج عنها ثناياه وهو يتنّفس، فتتنفّس معه الحياة، ويدبّ النشاط في الأحياء، على وجه الأرض والسماء.

* وهذا هو الليل يسرع في طلب النهار، فلا يستطيع له دركاً: «يُغشِي اللّيلَ النَهارَ يَطلُبهُ حَثِيثاً»[٢]. ويدور الخيال مع هذه الدورة الدائبة، التي لانهاية لها ولا ابتداء.

أو هذا هو الليل يسري: «وَاللّيلِ إذا يَسر»[٣] فتحسّ سريانه في هذا الكون العريض، وتأنس بهذا الساري على هينة واتئاد.

* وهاتان هما الأرض والسماء عاقلتَيْن، يوجّه إليهما الخطاب، فتسرعان بالجواب: «ثُمَّ استوَى إلَى السَمَاء وَهي دُخَانٌ فَقَالَ لَهـا وَللأَرض ائتِيَا طَوعاً أو كَرهاً قَالَتَا أتَينَا طَائِعِينَ»[٤] والخيال شاخص إلى الأرض والسماء، تدعيان وتجيبان الدعاء.

* وهذه هي الشمس والقمر والليل والنهار في سباق دائم ولكن:

«لاَ الشَمسُ يَنبَغِي لَهَا أن تُدركَ القَمَرَ وَلاَ اللّيلُ سَابِقُ النَهَار»[٥]، إنه لسباق جبّار، لايني أو يفتر في ليلٍ أو نهار.

* وهذه هي الأرض «هامدة» مرة و«خاشعة» مرة، ينزل عليها الماء

---

(١) التكوير: ١٨.

(٢) الأعراف: ٥٤.

(٣) الفجر: ٤.

(٤) فصلت: ١١.

(٥) يس: ٤٠.

فتهتزّوتحيا:

«وَتَـرَى الأَرضَ هَامِدَةً فإذَا أنزَلنَـا عَلَيهَا المَاءَ اهـتزَّت وَربَت وأنبَتَت مِن كُلِّ زَوج بَهيج»[١].

«وَمِـن آيَـاتِهِ أنّك تَرَى الأَرضَ خَاشِـعَـةً فَـإذَا أنزَلنا عَلَـيـهَـا المَاءَ اهتَزّت وَربَت»[٢].

وهكذا تستحيل الأَرض الجامدة كائناً حيا بلمسة واحدة في لفظة واحدة.

* وهـذه جهنّم، جهنّـم النهـمة المتغيّظة التي لايـفلت منها أحد، ولا تشبع بـأحد، جهنّم التي تدعـو مـن كانوا يُدعَون إلى الهُـدى ويُـدبرون، وهم لدعوتها على الرغم منهم يُجيبون. جهنّم التي ترى المجرمين من بعيد فتتغيّظ وتفور:

«يَومَ نَقُولُ لِجَهنّمَ هَلِ امتَلأتِ وَتَقُولُ هَل مِن مَزيد»[٣].

«إذا رَأتهُمْ مِن مَكانٍ بَعيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيّظاً وَزَفيراً»[٤].

«إذا أُلقُوا فِيهَا سَمِـعُوا لَهَا شَهيقـاً وَهيَ تَفُور. تكَادُ تَمـيَّزُ مِنَ الغَيظ»[٥].

«إنّها لَظَىٰ. نَزّاعَةً لِلشَوَى. تَدعُو مَن أدبَرَ وَتَوَلّى. وَجَمَعَ فَأوعَىٰ»[٦].

* وهذا هو الظلّ الـذي يلجـأ إليه المجرمون: «وَظلٍّ مِن يُـحمُوم. لاَبَاردٍ وَلاَ كَريم»[٧] في نفسه كزازة وضيـق، لايحسـن استقبالهم، ولا يهشّ لهـم هشاشة

---

(١) الحج: ٥.

(٢) فصّلت: ٣٩.

(٣) ق: ٣٠.

(٤) الفرقان: ١٢.

(٥) الملك: ٧ و ٨.

(٦) المعارج: ١٥ ـ ١٨.

(٧) الواقعة: ٤٣ و ٤٤.

الكريم، فهو ليس فقط «لا بارد» ولكن كذلك «ولا كريم».

* وهذه هي الرياح لواقح: «وَأرسَلنَا الريَاحَ لَوَاقح»[١] بما تحمل من ماء. ولكن التعبير عنها أكسبها حياة حيوانية، تلقح وتنتج.

* وهذا هو الغضب، أو هذا هو الروع، أو هذه هي البشرى، تهيج وتسكن، وتوحي وتسكت، وتجيء وتذهب:

«وَلَمّا سَكَتَ عَن مُوسَى الغَضَبُ أخَذَ الألوَاح»[٢].

«فَلَمّا ذَهَبَ عَن إبرَاهيمَ الرَوعُ وَجَاءتهُ البُشرَى يُجَادِلُنَا في قَومِ لُوط»[٣].

* * *

* ولون من ألوان «التخييل» يتمثّل في تلك الصور المتحرّكة التي يعبّر بها عن حالة من الحالات أو معنىً من المعاني.

فصورة الذي يعبدالله على حرف «فَإن أصَابَهُ خَيرٌ اطمَأنَّ بِهِ وإن أصَابَتهُ فِتنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجهِهِ»[٤].

وصورة المسلمين قبل أن يسلموا، وهم «عَلَى شَفَا حُفرَة مِنَ النَار»[٥].

وصورة الذي «أسَّسَ بُنيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانهَارَ بِهِ في نَار جَهَنّم»[٦] كلها صور تخيّل للحسّ حركة متوقّعة في كل لحظة، وتتمّ هذه الحركة في الصورة الأخيرة.

وقريب من هذه الصور في التخييل ولوج «الجَمَل في سَمِّ الخِيَاط»[٧]، الموعد المضروب لدخول الكافرين الجنّة بعد عمر طويل. فالخيال يظلّ عاكفاً على تمثّل هذه الحركة العجيبة، التي لا تتمّ ولا تقف ماتابعها الخيال.

---

(١) الحجر: ٢٢.

(٢) الأعراف: ١٥٤.

(٣) هود: ٧٤.

(٤) الحج: ١١.

(٥) آل عمران: ١٠٣.

(٦) التوبة: ١٠٩.

(٧) الأعراف: ٤٠.

والصورة التي تخيّلها الآية: «قُل لَو كَانَ البَحرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ البَحرُ قَبلَ أن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَو جِئنا بِمِثلِهِ مَدَداً»[١].

فالخيال يظلّ يتصوّر تلك الحركة الدائبة: حركة الامتداد بماء البحر لكتابة كلمات الله، في غير ماتوقّف ولا انتهاء إلّا أن ينتهي البحر بالنفاد.

وشبيه بهذه الصور ما تخيّله للحسّ هذه الآية: «فَمَن زُحزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدخِلَ الجَنَّةَ فَقَد فَازَ»[٢] والآية: «وَمَا هُوَ بِمُزَحزِحِهِ مِنَ العَذَابِ أن يُعَمَّر»[٣] فلفظة الزحزحة ذاتها تخيّل حركتها المعهودة. وهذه الحركة تخيّل الموقف على شفا النار، ماثلاً للخيال والأبصار.

* * *

* ولون من ألوان «التخييل» يتمثّل في الحركة المتخيّلة التي تلقيها في النفس بعض التعبيرات مثل: «وَقَدِمنَا إلَى مَا عَمِلُوا مِن عَمَلٍ فَجَعلنَاهُ هَبَاءً مَنثُوراً»[٤] فتخيّل صورة الهباءالمنثور التي هي صورة حسّية لإضاعة الأعمال، وقد تقدّم ذلك. والآن تلفتنا فيها لفظة «وقدِمنا» أنها تخيّل للحسّ حركة القدوم التي سبقت نثر العمل كالهباء. وهذا التخييل يتوارى بكل تأكيد لو قيل: وجعلنا عملهم هباءً منثوراً. حيث كانت تنفرد حركة النثر وصورة الهباء دون الحركة التي تسبقها حركة القدوم.

ومثلها: «قُل أندعُو مِن دُون الله مَا لاَ يَنفَعُنَا وَلاَ يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أعقَابِنَا»[٥]. فكلمات «نُرَدُّ عَلَى أعقَابِنَا» تخيّل حركة حسّية للارتداد في موضع الارتداد المعنوي، وتمنح الصورة حياةً محسوسة.

---

(١) الكهف: ١٠٩.
(٢) آل عمران: ١٨٥.
(٣) البقرة: ٩٦.
(٤) الفرقان: ٢٣.
(٥) الأنعام: ٧١.

ومن هذا القبيل: «وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيطانِ إنّه لَكُمْ عَدُوٌ مُبين»[١] في موضع: لا تطيعوا الشيطان. فانّ كلمتي: «تتّبعوا»، و«خطوات» تخيّلان حركة خاصّة، هي حركة الشيطان يخطو والناس وراءه يتبعون خطواته. وهي صورة حين تجسّم هكذا تبدو عجيبة من الآدميين، وبينهم وبين الشيطان الذي يسيرون وراءه، ما أخرج أباهم من الجنَّة!

وكذلك: «وَاتلُ عَلَيهِم نَبَأ الّذي آتينَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنهَا فَأتبَعَهُ الشَّيطانُ»[٢] باختلاف يسير، هو أنّ الشيطان في هذه المرة هو الذي تبع هذا الضالّ ولازمه ليغويه: «فَكَانَ مِنَ الغَاوين».

ومن هذا الوادي: «وَلاَ تَقفُ مَالَيسَ لَكَ بِهِ عِلم»[٣] فحركة الاقتفاء تتهيّأ للذهن، ويتمثّلها الخيال بالجسم والأقدام، لابمجرّد الذهن والجنان.

* * *

* ولون من ألوان «التخييل» يتمثّل في تلك الحركات السريعة المتتابعة التي عرضنا منها مثالاً في الفصل السابق، صورة الذي يُشرك بالله «فكأنّما خَرَّ مِنَ السَمَاء فتَخطَفُهُ الطَيرُ أو تَهوي بِهِ الريحُ في مَكَانٍ سَحِيق»[٤].

وشبيهة بها في سرعتها وتعدّد مناظرها تلك الحركة المتخيّلة في قوله: «مَن كَانَ يَظُنُّ أن لَن يَنصُرَهُ اللهُ في الدُّنيا وَالآخِرة فَليَمدُد بِسَبَبٍ إلَى السَمَاء ثُمَّ لْيَقطَع فَليَنظرُ هَل يُذهِبَنَّ كَيدُهُ مَا يَغِيظ»[٥].

وتلك صورة عجيبة، فمن يئس من نصرة الله لنبيه، وضاق صدره، وبلغ حنقه على هذه الحال مبلغاً لايطيقه، فليحاول أن يغيّر من هذه الحال مااستطاع، مادام لايصبر، ولا ينتظر وعدالله بالنصر. ليمدد إلى السماء بحبل

---

(١) البقرة: ١٦٨.
(٢) الأعراف: ١٧٥.
(٣) الإسراء: ٣٦.
(٤) الحج: ٣١.
(٥) الحج: ١٥.

يتعلّق بـه ليصعد علـيه، فإذا لم يجده هذا فليقطع هذا الحبل الممدود. ثم لينظر: هـل أفـلح تدبيره هـذا في اذهـاب مايغيظه؟ لـينظـر، إن كان قد بقي فيه شيء ينظر، بعد قطع حبله الممدود، وبعد السقطة التي يترقّبها الخيال.

ومن هذا القبيل -مـع شيء من التحوير والـتلطيف يناسب المخاطب هنا، وهو الـنبي (صلّـى الله عليـه وآله) وقـد عزّ عـليه إعـراض المشركين، وتـمنّـى لو يستطيع هـدايتهـم للحق، وإتـيـانهم بالمعـجـزة التي يطلبون-: «وَإن كَـانَ كَـبُر عَلَيكَ إعَراضُـهُمْ فإن استَطعـتَ أن تَبتَغِيَ نَـفَقاً في الأَرض أو سُلَّمـاً فِي السَماء فَتَأتِيَهُمْ بِآيَة»[1].

* * *

* ولون مـن «التخـييل» يتمـثّل في الحركة المـنوحة لما من شـأنه السكون كقـوله: «وَاشتَـعَلَ الـرَأسُ شَيبـاً»[2] فحـركة الاشتـعال هـنا تخيّـل للشيب في الرأس حركة كحركة اشتعال النار في الهشيم، فيها حياة وجمال، كما أسلفنا.

تجسيم الأعمال وتجسيد المعنويات:

وأما «الـتجسيم» فقد وردت له أمـثلـة كثيرة في فصل «الـتصوير الفنّي» كذلك. ومـنه كـل التشبيهات التي جيء بهـا لإحالـة المعـاني والحالات صوراً وهيئـات، نـذكر منها: «مَـثَلُ الّذينَ كَـفَرُوا بِرَبِّـهم أعمَالُهُمْ كَرَمَـادٍ اشتَدّت بهِ الريحُ في يَومٍ عَاصِـف»[3]. و «يَا أَيُّهَا الَّذيـنَ آمَنُوا لاَ تُبطِلُـوا صَدَقاتِكُمْ بِـالمَنِّ وَالأَذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَه رئاءَ الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخـر فمثلُه كمثل صـفوانٍ عـليـه تراب»[4]. و «مَثَـلُ الَّذيـنَ يُنفِـقُونَ أمـوَالَهُمُ ابـتِغَـاء مَرضَاةِ الله

---

(١) الأنعام: ٣٥.
(٢) مريم: ٤.
(٣) إبراهيم: ١٨.
(٤) البقرة: ٢٦٤.

وَتَثبيتاً مِن أنفُسِهِم كَمثَلَ جَنَّةٍ بِرَبوَة»[١] ... الخ.

ومن هذا النوع: «ألم تَرَكيفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كلمةً طَيِّبةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أصلُهَا ثَابِتٌ وَفَرعُهَا في السَمَاء. تُوءتي أُكلَهَا كُلَّ حينٍ بإذنِ رَبِّها وَيَضربُ اللهُ الأمثَالَ لِلنّاس لَعَلَّهُمْ يَتَذكَّرُونَ. وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبيثَةٍ اجتُثَّت مِن فَوق الأَرض مَالَهَا مِن قَرَار»[٢].

ولكن الذي نعنيه هنا بالتجسيم ليس هو التشبيه بمحسوس، فهذا كثير معتاد، إنما نعني لوناً جديداً هو تجسيم المعنويات وتجسيدها، لا على وجه التشبيه والتمثيل، بل على وجه التصيير والتحويل.

* يقول: «يومَ تَجِدُ كُلُّ نَفسٍ ما عَمِلَت مِن خَيرٍ مُحضراً وَمَا عَمِلَت مِن سُوءٍ تَوَدُّلَو أنّ بَينَهَا وَبَيْنَهُ أمَداً بَعيداً»[٣]. «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلاَ يَظلِمُ رَبُّكَ أحَداً»[٤]. أو «وَمَا تُقَدِّمُوا لأنفُسِكُمْ مِن خَيرٍ تَجِدُوهُ عِندَالله»[٥] فيجعل كأنّ هذا العمل المعنوي مادّة محسوسة، تحضر (على وجه التجسيم) أو تحضر هي (على وجه التشخيص) أو توجد عندالله كأنها وديعة تسلّم هنا فتتسلّم هناك.

وقريب من هذا تجسيم الذنوب كأنها أحمال (تُحمل على الظهور زيادة في التجسيم): «وَهُمْ يَحمِلُونَ أوزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورهم»[٦]. «وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزرَ أُخرَىٰ»[٧].

ومن تجسيم المعنويات أمثال: «وَتَزَوَّدُوا فَإنّ خَيرَ الزّاد التَقوَىٰ»[٨] فالتقوى زاد. أو صبغة الله «وَمَن أحسَنُ مِنَ الله صِبغَة»[٩] فدين الله صبغة معلمة. أو

---

(١) البقرة: ٢٦٥.
(٢) إبراهيم: ٢٤ ـ ٢٦.
(٣) آل عمران: ٣٠.
(٤) الكهف: ٤٩.
(٥) البقرة: ١١٠.
(٦) الأنعام: ٣١.
(٧) الأنعام: ١٦٤، الإسراء: ١٥، فاطر: ١٨، الزمر: ٧.
(٨) البقرة: ١٩٧.
(٩) البقرة: ١٣٨.

«يَا أيُّهـا الّذيـنَ آمَنُوا ادخُـلُوا في السِلمِ كَافّـة»[١] فالسـلم ممّا يدخـل فيه. أو «وَذَرُوا ظَاهِرَ الإثم وَبَاطِنَـه»[٢] فـالإثم مـمّا له ظاهر وباطـن... إلى آخـر هذا النحو من الاستعارات.

* ويحـدّث عن حالة نفسيـة معنوية هي حالـة التضايق والضجر والحرج، فـيجسّمها كحـركـة جثمانية: «وَعَلَـى الثَلاثَة الّذينَ خُـلِّفُوا حتّى إذا ضَاقَت عَلَيهِمُ الأَرضُ بِمَا رَحُبَت وَضَاقَت عَلَيهِمْ أنفُسُهُم وَظَنُّوا أن لاَ مَلجَأ مِنَ الله إلاّ إلَـيه»[٣]. فـالأَرض تضيـق عليهـم، ونفوسـهم تضـيق بهـم كما تضيق الأَرض، ويستحيل الضـيق المعنوي في هذا التصوير ضيقاً حسّياً أوضح وأوقع، وتتجسّم حالة هؤلاء الّـذيـن تخلّفوا عن الـغزو مع الرسول، فـأحسّوا بهذا الضيق الخـانق، وندموا على تخلّـفهم ذلـك الندم المحرج، حتى لايجـدون لهم ملـجأً ولا مفرّاً، ولا يطيقون راحةً إلى أن قبِل الله توبتهم[٤].

ومـثلـه: «وَ أنذِرهُمْ يَومَ الآزفَـةِ إذ الـقُـلُـوبُ لَدَى الحَنَـاجِـر كَـاظِـمينَ مَا لِلظّالِمينَ مِن حَـمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاع»[٥] فـالقلوب كأنّما تفارق مـواضعها وتبلغ الحناجر حقّا من شدةّ الضيق.

ومنه: «فَلَولاَ إذَا بَـلَغَتِ الحُلـقُوم. وَأَنتُم حيـنئذٍ تَنظُرُونَ»[٦] كأنّما الروح شيء مجسّم، يبلغ الحلقوم في حركة محسوسة.

ومنه: «إلَّا الّذينَ يَصِلُونَ إلى قَومٍ بَينكُمْ وَبَينَهُمْ مِيثَاقٌ أوجَاؤوكُمْ حَصِرَت

---

(١) البقرة: ٢٠٨.

(٢) الأنعام: ١٢٠.

(٣) التوبة: ١١٨.

(٤) الثلاثة هم: كعب بن مالك، وهلال بن امية، ومرارة بن الربيع.

(٥) غافر: ١٨.

(٦) الواقعة: ٨٣ و ٨٤.

صُدُورُهُمْ أن يُقَاتِلُوكُمْ أو يُقاتِلُوا قومَهُمْ» (١) أي ضاقت صدورهم من الحيرة والحرج بين أن يقاتلوكم انتصاراً لقومهم، أو يقاتلوا قومهم انتصاراً لكم.

* ويصف حالة عقلية أو معنوية، وهي حالة عدم الاستفادة ممّا يسمعه بعضهم من الهُدى، وكأنّهم لم يسمعوا به، أو يتّصلوا اتّصالاً ما، فيجعل كأنّما هناك حواجز مادّية تفصل بينهم وبينه، مثل: «إنّهُم عَن السَمع لَمَعزُولُون» (٢). أو «وَجَعَلنَا عَلَى قُلُوبِهِم أكِنَّة (٣) أن يَفقَهُوهُ وَفي آذانِهِم وَقراً» (٤). أو «أفَلاَ يَتدبَّرُونَ القُرآن أم عَلَى قُلُوبٍ أقفَالُها» (٥). أو «إنّا جَعَلنَا في أعناقِهِم أغلاَلاً فَهي إلَى الأذقَانِ فَهُم مُقمَحُونَ.وَجعَلنَا مِن بَينِ أيدِيهِم سَدّاً وَمِن خَلفِهِمْ سَدّاً فَأغشَيْناهُمْ فَهُمْ لايُبصِرُونَ»(٦). أو «خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِم وَعَلَى سَمعِهِم وَعَلى أبصَارهم غِشَاوَة»(٧). أو «الّذينَ كَانَت أعيُنُهُمْ في غِطاءٍ عَن ذِكري»(٨).

وكلها تجسّم هذه الحواجز المعنوية، كأنّما هي موانع حسّية، لأنّها في هذه الصورة أوقع وأظهر.

* * *

وقد يكون الوصف حسّياً بطبيعته، فيختار عن الوصف هيئة تجسّمه، كقوله: «يَومَ يَغشَاهُمُ العَذابُ مِن فَوقِهِم وَمِن تَحْت أرجُلِهِم»(٩) في مكان يأتيهم من كل جانب، أو يحيط بهم. لأنّ هيئة الغشيان من فوق ومن تحت أُدخل في الحسّية من الوصف بالإحاطة. ومثله «إذ جَاؤوكُم مِن فَوقكُم وَمن

---

(١) النساء: ٩٠.
(٢) الشعراء: ٢١٢.
(٣) أغطية. والوقر: الصمم وأصله الثقل.
(٤) الأنعام: ٢٥.
(٥) محمّد: ٢٤.
(٦) يس: ٨ و ٩.
(٧) البقرة: ٧.
(٨) الكهف: ١٠١.
(٩) العنكبوت: ٥٥.

أسفَلَ مِنكُـم»[١] و«وَلَو أنّهُمْ أقَامُـوا التَورَاةَ وَالإنجيلَ وَمـا أُنزلَ إلَيهم مِن رَبِّهِم لأَكَلُوا مِن فَوقِهِم وَمن تَحتِ أرجُلِهِم»[٢].

ومن هذا النوع: «كـأنّما أُغشِيَت وُجُوهُهـم قِطعاً مِنَ اللَيلِ مُظلِماً»[٣] فهذا السواد الذي أصاب وجوهَهم ليس لوناً ولا صبغة، وإنّما هو قطعة من الليل المظلم غشت وجوهَهم.

ومن «التجسيم» وصف المعنوي بمحسوس، كوصف العذاب بأنّه غليظ «وَمِن وَرَائِهِ عَذابٌ غَلِيظ»[٤] واليوم بأنه ثقيل: «وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوماً ثَقِيلاً»[٥].

فيتنقّل العذاب من معنىً مجرد إلى شيء ذي غلظ وسمك. وينتقل اليوم من زمن لايُمْسك إلى شيء ذي كثافة ووزن.

وضرب الأمثلة على المعنوي بمحسوس، كقوله: «مَا جَعَلَ اللّهُ لِرَجُلٍ مِن قَلبَين في جَوفِهِ»[٦] لبيان أنّ القلب الانساني لايتّسع لا تّجاهين. ومثل: «وَلاَ تَكُونُوا كَالّتِي نَقَضَتْ غَزلَهَا مِن بَعدِ قُوّةٍ أنكاثاً»[٧] لبيان العبث في نقض العهد بعد المعاهدة. ومثل: «وَلاَ يَغتَب بَعضُكُمْ بَعضاً أيُحِبُّ أحدُكُمْ أن يأكُلَ لَحمَ أخيهِ مَيْتاً»[٨] لتفظيع الغيبة، حتّى لكأنما يأكل الأخ لحم أخيه الميّت. وقد مرّ الكلام عن وجه هذا التشبيه.

ثم لمّا كان هذا التجسيم خطة عامّة، صوّر الحساب في الآخرة كما لو كان وزناً مجسّماً للحسنات والسيّئات: «وَنَضعُ المَوازينَ القِسطَ لِيَوم القِيامة»[٩].

---

(١) الأحزاب: ١٠.
(٢) المائدة: ٦٦.
(٣) يونس: ٢٧.
(٤) إبراهيم: ١٧.
(٥) الإنسان: ٢٧.
(٦) الأحزاب: ٤.
(٧) طاقات حلّ فتلها. سورة النحل: ٩٢.
(٨) الحجرات: ١٢.
(٩) الأنبياء: ٤٧.

«فأمّا مَن ثَقُلت مَوَازِينُهُ... وَأمّا مَن خَفّت مَوازِينُه» [١] . «وَإن كانَ مِثقَالَ حَبَّةٍ مِن خَردَلٍ أتينَا بِهَا» [٢] . «وَلاَ يُظلَمُونَ فَتِيلاً» [٣] . «وَلاَ يُظلَمُونَ نَقِيراً» [٤]. وكل ذلك تمشّياً مع تجسيم الميزان.

* * *

وكثيراً ما يجتمع التخييل والتجسيم في المثال الواحد في القرآن، فيصوّر المعنويّ المجرّد جسماً محسوساً، ويخيّل حركة لهذا الجسم أو حوله من إشعاع التعبير. وفي الأمثلة السابقة نماذج من هذا، وإليك أمثلة جديدة، وفي القرآن وفرة منها:

* من ذلك: «بَل نَقذِفُ بِالحَقِّ عَلَى البَاطِلِ فَيدمَغُهُ فَإذا هُوَ زاهِق» [٥] «وَقَذَفَ في قُلوبِهِمُ الرُعبَ» [٦] «وَألقَينَا بَينَهُمُ العَدَاوةَ والبَغضاءَ إلى يَوم القِيامَة» [٧]. «ثُمَّ أنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَعَلى المُؤمنين» [٨]. «وَاخفِض لَهُمَا جَنَاحَ الذُلِّ مِنَ الرّحمة» [٩].

فكأنما الحقّ قذيفة خاطفة تصيب الباطل فتزهقه. وكأنما الرعب قذيفة سريعة تنفذ في القلوب لفورها. وكأنما العداوة والبغضاء مادّة ثقيلة، تلقى بينهم، فتبقى إلى يوم القيامة. وكأنما السكينة مادّة مثبتة تنزل على رسول الله وعلى المؤمنين. وكأنما للذلّ جناح يخفض من الرحمة بالوالدين.

وفي كل مثال من هذه يجتمع التجسيم -بإحالة المعنى جسماً- مع التخييل بحركة هذا الجسم المفروضة.

---

(١) القارعة: ٨.
(٢) الأنبياء: ٤٧.
(٣) الإسراء: ٧١.
(٤) النساء: ١٢٤.
(٥) الأنبياء: ١٨.
(٦) الأحزاب: ٢٦.
(٧) المائدة: ٦٤.
(٨) التوبة: ٢٦.
(٩) الإسراء: ٢٤.

* ومن ذلك: «بَلَى مَن كَسبَ سيئةً وأحاطَت بهِ خَطيئتُه»[١] و«ألا في الفِتنَة سَقَطُوا»[٢] فبعد أن تصبح الخطيئة شيئاً مادّياً تتحرك حركة الإحاطة. وبعد أن تصبح الفتنة لجّة يتحرّكون هم بالسقوط فيها.

* ومنه: «وَلاَ تَلْبِسُوا الحَقّ بِالبَاطِل»[٣]. «فَاصدَع بِمَا تُؤمَر»[٤]. ففي المثال الأول يصبح الحقّ والباطل مادّتين تستر إحداهما بالأُخرى. وفي المثال الثاني يصبح ما أُمر به مادّة يشقّ بها ويصدع، دلالة على القوة والنفاذ.

* ومنه: «اللهُ وَليُّ الّذينَ آمنُوا يُخرجُهُم مِنَ الظُلُمات اِلَى النُور والّذينَ كَفَرُوا أوليَاؤُهُمُ الطاغوت يُخرجُونَهُمْ مِنَ النُور إلَى الظُلُمات»[٥]. «فَمن يَكفُر بِالطَاغُوت وَيُؤمن بِالله فَقَد استَمسَك بِالعُروَة الوُثقىٰ لاَ انفِصَامَ لَهَا»[٦]. في المثال الأول يستحيل الهُدى والضلال نوراً وظلمة، ثم تبدأ عملية الإخراج المتخيّلة. وفي المثال الثاني يصبح الايمان عروة، ثمّ تبدأ الحركة المتخيّلة في الاستمساك بها. فتؤدّي هذه الصور المجسّمة المتحرّكة إلى تمثّل أوضح وأرسخ للمعنى الخيالي المجرّد.

بهذه الطريقة المفضّلة في التعبير عن المعاني المجرّدة سار الأُسلوب القرآني في أخصّ شأن يوجب فيه التجريد المطلق والتنزيه الكامل، فقال: «يَدُ الله فَوقَ أيديهِم»[٧]. «وَكَانَ عَرشُهُ عَلَى المَاء»[٨]. «وَسِعَ كُرسيُّهُ السَمَاوَاتُ وَالأَرض»[٩]. «ثُمّ استَوى عَلَى العَرش»[١٠]. «ثُمّ استَوى اِلَى السمَاء وَهيَ دُخَان»[١١]. «وَالأَرضُ جَميعاً قَبضَتُهُ يَومَ القِيامَة والسَمَاوَاتِ مَطويّاتٌ

---

(١) البقرة: ٨١.
(٢) التوبة: ٤٩.
(٣) البقرة: ٤٢.
(٤) الحجر: ٩٤.
(٥) البقرة: ٢٥٧.
(٦) البقرة: ٢٥٦.
(٧) الفتح: ١٠.
(٨) هود: ٧.
(٩) البقرة: ٢٥٥.
(١٠) الأعراف: ٥٤.
(١١) فصّلت: ١١.

بيَمِينِهِ))[١]. ((وَمَا رَمَيتَ إذ رَمَيتَ وَلكِنَّ اللهَ رَمَى))[٢]. ((وَاللهُ يَقبِضُ وَيَبسُطُ))[٣]. ((وَجَاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صَفّاً صَفّاً))[٤]. ((وَقَالَتِ اليَهودُ يَدُ اللهِ مَغلُولَةٌ غُلَّت أيدِيهِم وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَل يَدَاهُ مَبسُوطَتَان))[٥]. ((إنّي مُتَوفِّيكَ وَرَافِعُكَ إليّ))[٦] ... الخ.

وثار ماثار من الجدل حول هذه التعابير التي بظاهرها متشابهة، وذلك حينما أصبح الجدل حول مسائل التوحيد وأُصول الشريعة صناعة، والكلام حول هكذا مسائل زينة، على ما أسلفنا الكلام حول المتشابهات في القرآن... وإن هي إلّا جارية على نسق متّبع في التعبير ومتعارف في المحاورة، وهي ترمي إلى توضيح المعاني المجرّدة وتثبيتها، وتجري على سنن مطّرد من أنواع التشبيه والاستعارة والكناية أو مجاز الحذف، ونحو ذلك ممّا اصطلح أهل البيان علىَ هذه التسميات[٧]، وما هي إلّا تعابير عن واقع العرف والاستعمال الدارج، لاتخلّف فيه ولا عِوَج، وقد اتّخذه القرآن ـ كغيره ـ وسيلة للتعبير عن مقاصده ومراميه، وهو سنن التخييل الحسّي في كل عمل من أعمال التصوير.

ولكن اتّباع هذه السنن في هذا الموضع بالذات، واسلوبه الخاصّ في اتّباع هذه الطريقة المتعارفة. [illegible] على أنّ هذه الطريقة في القرآن أساسية وهي أداته المفضّلة في فنّ التصوير. كما أنّ التصوير هي القاعدة الأُولى في التعبير، على ماعرفت. للدلالة

(١) الزمر: ٦٧.

(٢) الانفال: ١٧.

(٣) البقرة: ٢٤٥.

(٤) الفجر: ٢٢.

(٥) المائدة: ٦٤.

(٦) آل عمران: ٥٥.

(٧) وسنوافيك تفاصيلها.

٨ـ جودة استعارته وروعة تخييله

قد أكثر القرآن من أنواع الاستعارة وأجاد في فنونها[١] وكان لابدّ منه وهو آخذ في توسّع المعاني توسّع الآفاق، في حين تضايق الألفاظ عن الايفاء بمقاصد القرآن، لو قيّدت بمعانيها الموضوعة لها المحدودة النطاق.

جاء القرآن بمعانٍ جديدة على العرب، لم تكن تعهدها، ولا وضعت ألفاظها إلّا لمعانٍ قريبة، حسب حاجاتها في الحياة البسيطة البدائية القصيرة المدى. أمّا التعرّض لشؤون الحياة العليا المترامية الأبعاد فكان غريباً على العرب الأوائل المتوغّلة في الجاهلية الأُولى.

ومن ثمّ لجأ القرآن في إفادة معانيه والإشادة بمبانيه إلى أحضان الاستعارة والكناية والمجاز، ذوات النطاق الواسع، حسب إبداع المتكلّم في تصرّفه بها، وقدرته على الإحاطة عليها في تصريف المباني والإفادة بما يرومه من المعاني. وقد أبدع القرآن في الاستفادة بها وتصريفها حيثما شاء من المقاصد والأهداف، ولم يعهد له نظير في مثل هذه القدرة على مثل هذا التصرّف الواسع الأكناف، الأمر الذي أبهر وأعجب وأتى بالإعجاز.

---

(١) وقد كان الفصل السابق معرضاً خصباً لأنواع الاستعارة وفنونها، حيث الكلام عن فنون التشبيه وأنواعه. والاستعارة بأشكالها نوع من التشبيه ومتوقفة عليه.

وإليك إلمامة بجوانب من هذه الظاهرة القرآنية:

تعريف الاستعارة:

قال عبدالقاهر: الاستعارة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفاً، وتدلّ الشواهد على اختصاصه به، فيكون استعماله في غيره نقلاً إليه نقلاً غير لازم، فيشبه أن تكون عارية[١].

وقال السكاكي: هو أن تنوي التشبيه، ولا تصرّح به، فتذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الآخر، مدّعياً دخول المشبّه في جنس المشبّه به، بدلالة ماتذكر له من خصائص المشبّه به. فلو قلت: في الدار أسد، وأنت تريد به إنساناً شجاعاً، كأنّك أدّعيت أنه من جنس الأُسود فأثبتّ له خاصّية من خصائص الأسد وهي الشجاعة. وهذا فيا ذكر المشبّه به وأُريد المشبّه. وأمّا العكس فكقولك: انشبّت المنيّة أظفارها بفلان، وأنت تريد بالمنيّة السبع، فقد شبّهتها به وأفردتها بالذكر، وادّعيت لها السبعية وإنكار أن تكون شيئاً غير السبع، ومن ثمّ اثبتّ لها الأظفار وهي من خصائص السبع[٢].

وعليه فالاستعارة ـ بأنواعها الكثيرة ـ مبتنية على التشبيه، لكن مضمراً في النفس غير مصرّح به، سوى أنك تذكر أحد طرفي التشبيه مقتصراً عليه، وإنما تردفه بخصوصية من خصوصيات طرفه الآخر المطوي ذكره، دليلاً على التشبيه.

فالاستعارة نوع من المجاز كانت علاقتها المجوّزة هي المشابهة، وتفوّق عليه بمافيها من المبالغة وكونها الحقيقة الادّعائية، على مافرضه السكاكي. وكذلك

---

(١) أسرار البلاغة: ص ٢٢.

(٢) مفتاح العلوم: ص ١٧٤.

يفوق التشبيه في جعل المشبّه من جنس المشبّه به، وذلك بترك التصريح بالتشبيه، فيوهم كونه أحد أفراده ومتساوياً معه في كمال الصفة، دون التشبيه المستدعي كون المشبّه به أتمّ وأكمل.

ثمّ إن ذكر المشبّه وترك المشبّه به فهو من الاستعارة التخييلية، وهو من أبدع أنواعها. وإن كان العكس فهي المتعارفة، وتنقسم إلى تجريدية وترشيحية، على مايأتي من ذكر الأقسام.

وليعلم أنّ الاستعارة ـ على ماذهب إليه السكاكي وهو المختار ـ من المجاز العقلي، وليس مجازاً في الكلمة، وذلك لأنه تصرّف في أمر عقلي، على ماسبق في تعريفه لها، أنّه من التوسّع في مفهوم المشبّه به وزعم دخول المشبّه في جنسه. فليس من استعمال لفظة في غير موضعها[1] فهي حقيقة ادّعائية، وهو من لطيف التصرّف في معاني الكلام، ويؤيّده قولهم: في الاستعارة مبالغة ليست في غيرها من أنواع التشبيه.

وفرة الاستعارة في القرآن:

تقدّم أنّ التوفر من الاستعارة في القرآن كان أمراً لابدّ منه، بعد تضايق الألفاظ الموضوعة عن إمكان الايفاء بمقاصده العلية، والإفادة بجلّ مطالبه الرفيعة. لكن رأي ابن الأثير في ذلك يختلف عن رأي ابن رشيق. بينا الأوّل يرى قلّة الاستعارة في القرآن، بل وفي سائر الكلام من فصيح الخطب والأشعار، نظراً منه إلى أنّ طيّ المستعار له لا يتيسّر في كل كلام، على خلاف التشبيه الذي هو كثير وسهل...[2] اذا بابن رشيق يعاكسه في الرأي، ويرى

---

(١) التفتازاني في المطوّل: باب الحقيقة والمجاز ص٣٥٤.

(٢) المثل السائر: ج٢ ص ٩٧.

أنّ الاستعارة في القرآن كثيرة ومتوفّرة، وممّا يزيد في جماله وبهائه.

والسبب في هذا الاختلاف يرجع إلى مازعمه ابن الأثير، من كون «التوسّع في الكلام» ـ الذي هو نوع من الاستعارة ـ مجازاً مرسلاً وليس استعارة!

والتوسّع، اصطلاح منه، يطلقه على مايسمّونه «الترشيح» وهو نوع من الاستعارة المبتنية على تناسي التشبيه، وهو من أبلغ أنواعها، واعترف هو بأنه كثير في القرآن.

منها قوله تعالى: «ثُمّ استوى إلى السماء وهي دُخَانٌ فَقالَ لَها وَللأرض ائتِيَا طَوعاً أو كَرهاً قَالَتا أتينَا طَائعين»[1]. زعم أنه توسّع في الكلام مجازاً مرسلاً، لأنه نسب القول إلى السماء والأرض[2] في حين أنه تشبيه مطويّ، شبّه السماء والأرض بمن يعقل وينطق، فلذلك نسب إليهما القول. وهو من سمات «العاقل الناطق» المشبّه به.

قال الزمخشري: وهو من المجاز الذي يسمّى التمثيل، ويجوز أن يكون تخييلاً، ويبنى الأمر فيه على أنه تعالى كلّم السماء والأرض، والغرض تصوير أثر قدرته تعالى في المقدورات لاغير[3].

والتمثيل ضربٌ من الاستعارة المصرّح بها، وهو من تشبيه مركّب بمركّب، مطويّ ذكر المشبّه. والتخييل من الاستعارة، المكنّى عنها الملازمة للترشيح... وسيأتي شرح هذه المصطلحات.

* * *

وسبب آخر أقوى ذهب بوهم ابن الأثير لينكر وفرة الاستعارة في القرآن، وهو أنه خلط بين «التشبيه المضمر في النفس» و«التشبيه المضمر الأداة». في

---

(١) فصّلت: ١١.

(٢) المثل السائر: ج٢ ص ٨١.

(٣) الكشّاف: ج٤ ص ١٨٩.

حين أنّ الأول هو أساس الاستعارة بجميع أقسامها، تخييلاً وترشيحاً وغيرهما -حسبما يأتي- وأمّا الثاني فهو من التشبيه الصريح، كما لايخفى، وهذا من أكبر خطائه في هذا الباب.

وإليك بعض كلامه بهذا الشأن، قال:

والتشبيه ينقسم قسمين: مظهراً ومضمراً. وفي المضمر إشكال تقدير أداة التشبيه فيه في بعض المواضع، وهو ينقسم أقساماً خمسة:

فالأول: يقع موقع المبتدأ والخبر مفردين، كقولنا: زيد أسد. والتقدير: كأسد.

والثاني: يقع موقع المبتدأ والخبر، والخبر جملة مركّبة من مضاف ومضاف إليه، كقول النبيّ (صلّى الله عليه وآله): «الكمأة جُدري الأرض» أي الكمأة كالجُدري للأرض.

والثالث: أن يقعا جملتين، كقوله (صلّى الله عليه وآله): «وهل يكبّ الناس على مناخرهم في نار جهنّم إلّا حصائدُ ألسنتهم» كأنه قال: كلام الألسنة كحصائد المناجل.

قال: وهذا القسم لايكون المشبّه به مذكوراً، بل تذكر صفته، ألا ترى أنّ المنجل لم يذكر هاهنا، وإنما ذكرت صفته وهي الحصد.

قلت: من هاهنا ذهب وهمه إلى غير وجهه، لأنّ هذا من التشبيه المضمر في النفس، شبّهت الألسنة الحداد بمناجل الحصاد تشبيهاً مضمراً في النفس، ثم ذكرت إحدى صفات المشبّه به، وهو الحصد، مضافة إلى الألسنة، دليلاً على ذاك التشبيه. وهو من الاستعارة التخييلية (المكنّى عنها) -في مصطلحهم- وكان ذكر صفة الحصاد ترشيحاً، لأنّه قرن مع المشبّه مايلائم المشبّه به.

أو أنه (صلّى الله عليه وآله) شبّه فضول الكلام بحصائد يحصدها الزارع بمنجله، فيكون ذلك مبلغ انتفاعه في النهاية إن شرّاً حصد أو خيراً. وهذا من

الاستعارة المصرّح بها (لأنّه ذكر المشبّه به وطوى ذكر المشبّه) ثم قرنه بما يلائم المشبّه، وهو اللسان، فكان تجريداً أيضاً.

وعلى أيّة حال فهذا من بليغ الكلام وبديعه، إمّا استعارة تخييلية وترشيح، أو مصرّح بها وتجريد. وليس من التشبيه المضمر الأداة، كما زعمه ابن الأثير.

* * *

قال: والرابع: يرد على وجه الفعل والفاعل، كما في قوله تعالى: «وَالّذينَ تبوَّأوا الدَارَ والإيمانَ مِن قَبلِهِمْ»[1].

قال: وتقدير أداة التشبيه في هذا الموضع أن يقال: هم في إيمانهم كالمتبوّئي داراً، أي أنهم قد اتّخذوا الإيمان مسكناً يسكنونه، يصف بذلك تمكّنهم منه.

قال: وهذا القسم الرابع والقسم الخامس الآتي هما أشكل الأقسام في تقدير أداة التشبيه، فإنّهما لايتفطّن لهما أنهما تشبيه.

لكنّ الآية -على خلاف مازعمه- استعارة و من ألطف أنواعها بأن جعل الايمان بالله من أأمن المواطن يأوي إليه المؤمن بسلام.

قال الشريف الرضي: وهذه الآية استعارة، لأنّ تبوّء الدار هو استيطانها والتمكّن فيها، ولا يصحّ حمل ذلك على حقيقته في الإيمان، فلابدّ إذن من حمله على المجاز والاتّساع، فيكون المعنى أنّهم استقرّوا في الإيمان كاستقرارهم في الأوطان. وهذا من صميم البلاغة ولباب الفصاحة، وقد زاد اللفظ المستعار هاهنا معنى الكلام رونقاً، ألا ترى كم بين قولنا: استقرّوا في الإيمان، وبين قولنا: تبوّأوا الإيمان. وأنا أقول أبداً: إنّ الألفاظ خدم للمعاني لأنها تعمل في تحسين معارضها وتنميق مطالعها[2].

---

(١) الحشر: ٩.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن: ص ٢٤٤.

وقال الزمخشري: أي وجعلوا الإيمان مستقرّاً ومتوطّناً لتمكّنهم منه واستقامتهم عليه، كما جعلوا المدينة كذلك[١].

وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس، وقد طوى ذكر المشبّه به، فكانت استعارة بالكناية، وكان ذكر التبوّء ترشيحاً. وفضل «التبوّء» على «الاستقرار» هي إفادة كمال السعي في طلب البيئة، فضلاً عن رنّة جرسه في هذا الموضع بالذات.

واحتمل ابن أبي الاصبع كون الآية من الاختصار في الايجاز، ليكون التقدير: «تبوّأوا الدار وأخلصوا الإيمان» كما قال الشاعر: علفتها تبناً وماءً بارداً. أي: وسقيتهاماءً[٢].

* * *

قال: والخامس: يرد على وجه المَثل المضروب، كقول الفرزدق يهجو جريراً:

ماضرّ تغلب وائل أهجوتها ... أم بلت حيث تناطح البحران

فإنه شبّه هجاء جرير لبني تغلب ببوله في مجمع البحرين، فكما أنّ البول في مجمع البحرين لايؤثّر شيئاً، فكذلك هجاؤه لهؤلاء القوم. وهذا البيت من الأبيات التي أقرّ لها الناس بالحسن.

قال: وهذا الموضع يشكل على كثير من علماء البيان، ويخلطونه بالاستعارة. على ماجاء في قول البحتري في التعزية بولد:

تعزّ فإنّ السيف يمضي وإن وهت ... حمائله عنه وخلاه قائمه

زعم أنّ هذا ليس من التشبيه، وأنما هو استعارة، لأنّ المستعار له مطويّ

---

(١) الكشاف: ج٤ ص ٥٠٤.

(٢) بديع القرآن: ص ١٨٢.

الذكر، وهو المعزى، لأنّه قال: تعزّ فإنك كالسيف الذي يمضي وإن وهت حمائله وخلاه قائمة[١].

وقد تقدّم أنّ التمثيل ضربٌ من الاستعارة، وهو من تشبيه مركّب بمركّب مطويّ ذكر المشبّه. نظير قولهم: «أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أُخرى» يضرب مثلاً لمن يتردّد في أمر يقدّم فيه أو يمسك، فقد شبّهت حالة ترديده بمن قدّم رجلاً وأخّر أُخرى، فهي استعارة، لأنّ المشبّه مطويّ الذكر.

* * *

وأمّا ابن رشيق فيرى كثرة الاستعارة في القرآن بأنواعها، ممّا يزيده رونقاً وجمالاً، لايوجد في غيره. منها قوله تعالى: «إنّا لَمّا طَغى المَاءُ حَملنَاكُمْ في الجَاريَة»[٢] فإنّها إمّا استعارة تبعية في قوله «طغى»، استعير الطغيان، وهو الخروج عن حدّ الاعتدال، لفورة الماء وثورته. أو ترشيح، باعتبار تشبيه الماء الفائر الذي يسطو على كلّ شيء، بعاصٍ متمرّدٍ عاتٍ لايلوى على شيء، وقد أضمر هذا التشبيه، وطوى ذكر المشبّه به، فكان ذكر الطغيان ترشيحاً، لأنه من خواصّ المشبّه به.

وكذا قوله تعالى: «وَلَمّا سكَتَ عن مُوسَى الغَضَبُ»[٣] شبّهت ثورة غضب موسى (عليه السّلام) بغوغاء إنسان وضوضائه. فكان هدوؤه سكوتاً. أي فلمّا هدأت ثورة غضبه (عليه السّلام) وهذا من الاستعارة المكنّى عنها مع الترشيح.

وقوله تعالى: «سَمِعُوا لَهَا شَهيقاً وَهي تَفُوُر. تكادُ تَميّزُ مِنَ الغَيْظ»[٤] فقد شبّه لهيب جهنم بثورة إنسان غائظ. قال الزمخشري: تشبيهاً لحسيسها المنكر

---

(١) المثل السائر: ج٢ ص ١١٦ ـ ١٢١.

(٢) الحاقة: ١١.

(٣) الاعراف: ١٥٤.

(٤) الملك: ٧ ـ ٨.

الفظيع بالشهيق. وهي تفور، تغلي بهم غليان المرجل بماحواه. وجعلت كالمغتاظة عليهم لشدّة غليانها. يقال: فلان يتميّز غيظاً ويتقصّف غضباً[١] أي يتقطّع فتطير منه شقة إلى الأرض وشقة إلى السماء. وهذا غاية في وصف الغضب بالإفراط[٢].

* * *

وقوله تعالى: «وَقِيلَ يَا أَرضُ ابلَعِي مَاءكِ وَيَاسَمَاء أقلعِي وَغِيضَ المَاء وَقضِيَ الأَمرُ وَاستَوَتْ عَلَى الجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلقَوم الظَالِمينَ»[٣].

شبّهت الأرض والسماء بأهل التميّز والعقل، بالإقبال عليها بالخطاب، والتوجيه إليها بالأمر والتكليف. واستعير غور الماء بالابتلاع، كأنّ الأرض تبتلع ماءها، والسماء تقتلع ادرارها. والبلع عبارة عن النشف، والإقلاع: الإمساك.

قال الزمخشري: نداء الأرض والسماء بما ينادى به العاقل المميّز على لفظ التخصيص، والإقبال عليها بالخطاب من بين سائر المخلوقات، ثمّ أمرهما بما يؤمر به أهل التميّز والعقل، من الدلالة على الاقتدار العظيم، وأنّ السماء والأرض ومابينها من الأجرام العظام منقادة لتكوينه فيها مايشاء، غير ممتنعة عليه. كأنها عقلاء مميّزون، قد عرفوا عظمته وجلالته وقدرته، وتبيّنوا تحتّم طاعته، فهم يهابونه ويفزعون من التوقّف دون الامتثال له، والنزول على مشيئته على الفور من غير ريث، فكما يرد عليهم أمره، كان المأمور به مفعولاً، لاحبس فيه ولا إبطاء.

ومجيء إخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلال والكبرياء،

---

(١) التقصّف: صوت الرعد.

(٢) العمدة: ج١ ص ٢٧٥ باب ٣٧.

(٣) هود: ٤٤.

وأنّ تلك الأُمور العظام لا تكون إلّا بفعل فاعل قادر وتكوين قاهر، وأنّ فاعلها فاعل واحد لايُشارك في أفعاله، فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره: ياأرض ابلعي وياسماء أقلعي. ولا أن يقضي ذلك الأمر الهائل غيره، ولا أن تستوي السفينة على متن الجوديّ وتستقرّ عليه إلّا بتسويته وإقراره.

ولمّا ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية، ورقّصوا لها رؤوسهم، لالتجانس الكلمتين «ابلعي» و«أقلعي». وذلك وإن كان من محاسن الكلام، لكنّه كغير الملتفت إليه بإزاء سائر المحاسن التي هي اللبّ وماعداها قشور[1].

الاستعارة أفضل أنواع المجاز:

قال ابن رشيق: الاستعارة هي أفضل أنواع المجاز وأوّل أبواب البديع، وليس في حلى الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت موضعها[2].

وهي من التوسّع في الكلام والتفنّن فيه، مفيضاً عليه ملامح الإدلال والاستدلال، بمافيه من التشبيه والتخييل وروعة التمثيل.

وفي الاستعارة نوع من المبالغة القريبة فيها أناقة ولطف، يقرّب المعنى وتوضحه بمافيه من التشبيه والتمثيل، وتكسوه جمالاً وروعة بمافيه من التصوير التخييل. فكان الاستعارة في الكلام أناقة في التصوير، وإجادة في التعبير.

وقد حصر الشيخ عبدالقاهر الجرجاني أسرار البلاغة ودلائل إعجاز البيان في فنون التشبيه والتمثيل وأنواع الاستعارة[3].

---

(١) تفسير الكشّاف: ج٢ ص ٣٩٨.

(٢) العمدة: ج١ ص ٢٦٨ باب ٣٧.

(٣) فقد وضع كتابه «أسرار البلاغة» في ضروب التشبيه وأنواع الاستعارات فحسب.

قال: قد أجمع الجميع على أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأنّ للاستعارة مزية وفضلاً، وأنّ المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة.

قال: وأمّا الاستعارة فسبب ماترىٰ لها من المزيّة والفخامة أنك إذا قلت: رأيت أسداً، كنت قد تلطفت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة، حتى جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول، وكالأمر الذي نصب له دليل يقطع بوجوده. وذلك أنه إذا كان أسداً فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة، وكالمستحيل أو الممتنع أن يعرّى عنها. وإذا صرّحت بالتشبيه فقلت: رأيت رجلاً كالأسد كنت قد أثبتّها إثبات الشيء يترجّح بين أن يكون وبين أن لايكون، ولم يكن من حديث الوجوب في شيء.

قال: وحكم التمثيل والاستعارة سواء، فإنك اذا قلت: أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أُخرى، فأوجبت له الصورة التي يقطع معها بالتحيّر والتردّد، كان أبلغ لامحالة من أن تجري على الظاهر، فتقول: قد جعلت تتردّد في أمرك . فأنت كمن يقول: اخرج ولا أخرج، فيقدّم رجلاً ويؤخّر أُخرى[1].

* * *

قال جلال الدين السيوطي: التشبيه من أعلى أنواع البلاغة وأشرفها. واتّفق البلغاء على أنّ الاستعارة أبلغ منه، لأنّ الاستعارة مجاز والتشبيه حقيقة، والمجاز أبلغ. فإذاً الاستعارة أعلى مراتب الفصاحة.

وكذا الكناية أبلغ من التصريح، والاستعارة أبلغ من الكناية، لأنّها كالجامعة بين كناية واستعارة.

وأبلغ أنواع الاستعارة، التمثيلية، كما يؤخذ من الكشّاف. ويليها المكنية، صرّح به الطيّبي، لاشتمالها على المجاز العقلي. والترشيحية أبلغ من المجرّدة

---

(١) دلائل الاعجاز: ص ٤٨ و ٥٠.

والمطلقة. والتخيّلية أبلغ من التحقيقية.

والمراد بالأبلغية إفادة زيادة تأكيد ومبالغة في كمال التشبيه[١].

قلت: وجماع السرّ في فخامة الاستعارة ابتناؤها على التشبيه المطوي، ففيها من كمال التشبيه أوفاها، مع زيادة: تناسي التشبيه، فكأنه الحقيقة بعينها، ولا سيّما المرشحة، على مايأتي. وهذا من المبالغة في التشبيه ما لايكاد يخفى لطفها ودقّتها وظرافة حسنها وجمالها البديع، إن وقعت موقعها، كما شرطه ابن رشيق[٢].

وسنزيدك بياناً عند ذكر أنواعها، وما لكلّ نوع من فضيلة وشرف.

الاستعارة المفيدة:

نوّع عبدالقاهر الاستعارة إلى ما فيه فائدة وما لافائدة فيه. وعنى بغير المفيدة: ما لايكون الغرض منه سوى التنوّق في التعبير والتوسّع في الأداء. وهذا بأن ينقص من قدر الكلام أشبه من أن يزيده حسناً، ومن ثمّ يقبح استعماله على الأديب الأريب.

قال: وموضع هذا الذي لا يفيد نقله، حيث يكون اختصاص بما وضع له من طريق أُريد به التوسّع في أوضاع اللغة والتنوّق في مزاعاة دقائق من الفروق في المعاني المدلول عليها، كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان، نحو: وضع الشفة للانسان، والمشفر للبعير، والجحفلة للفرس. وما شاكل ذلك من فروق ربما وجدت في غير لغة العرب أيضاً.

فإذا استعمل الشاعر شيئاً منها في غير الجنس الذي وضع له فقد استعاره

---

(١) معترك الاقران: ج١ ص ٢٨٤.

(٢) تقدم كلامه. العمدة: ج١ ص ٢٦٨.

منه ونقله عن أصله وجاز به موضعه. وبذلك قد فاته لطف الخصوصية الملحوظة عند الوضع.

كقول العجاج: «وفاحماً ومرسناً مسرّجا»[١] أراد بالمرسن أنف الممدوح، وهو في الأصل اسم لأنف الحيوان، لأنه موضع الرسن. لكنّه تغافل عن هذه الخصوصية المناسبة لأصل الوضع، وتوهّمه اسماً لمطلق الأنف المشترك، واستعاره لأنف الممدوح، تنوّقاً وتوسّعاً في الكلام. ولا يخفى مدى ابتعاد هذه الاستعارة عن الظرافة واللطف، إن لم تكن قريبة من الوهن والقباحة.

وقال آخر، يصف إبلاً:

تسمع للماء كصوت المسحل ... بين وريدها وبين الجحفل[٢]

فاستعار الجحفل لشفّة البعير، وهو موضوع لشفّة الفرس من غير فائدة لذلك.

وقال آخر: والحشو[٣] من حفّانها كالحنظل فأجرى الحفّان على صغار الابل، وهو موضوع لصغار النعام.

وقال آخر:

فبتنا جلوساً لدى مهرنا ... ننزع من شفتيه الصفارا[٤]

فاستعمل الشفة في الفرس، وهي موضوعة للانسان.

فهذا النوع من الاستعارة لايفيد شيئاً سوى استعمال لفظة مكان أُخرى تفنّناً في العبارة، من قبيل الألفاظ المترادفة، في حين عدم الترادف. بل الاستعارة هاهنا بأن تنقص الكلام جزء من الفائدة أشبه. لأنّ معنى الاستعارة

---

(١) صدره: «ومقلةً وحاجباً مزجّجا». المقلة: العين. والمزجّج: المدقّق المطوّل.

(٢) المسحل: آلة السحل أي النحت كالمِبْرد.

(٣) الحشو: صغار الابل.

(٤) الصفار: القراد. ومابقي في أُصول أسنان الدابّة من تبن ونحوه.

نفي الاشتراك ، وهو يناقض نفي الخصوصية عند النقل. إذ مع ملاحظة الخصوصية في المستعار منه لايصحّ نقله إلى المستعار له، فلو لم تَلحَظ الخصوصية ونَفيتَها تصحيحاً للنقل أصبح اللفظ مشتركاً بين الموضعين، ولا استعارة في المشتركات[١].

* * *

وجعل ابن الأثير التوسّع في الكلام على ضربين:

أحدهما: يرد على وجه الإضافة، فيما لا تناسب بين المضاف والمضاف إليه، واستعماله قبيح، لأنّه يلتحق بالتشبيه المضمر الأداة، واذا ورد التشبيه ولا مناسبة بين المشبّه والمشبّه به كان ذلك قبيحاً. ولا يستعمل هذا الضرب من التوسّع إلّا جاهل بأسرار الفصاحة والبلاغة أو ساهٍ غافلٌ يذهب به خاطره إلى استعمال ما لايجوز ولا يحسن، كقول أبي نؤاس:

بحّ صوت المال ممّا ... منك يشكو ويصيح

فقوله: «بحّ صوت المال» من الكلام النازل بالمرّة. ومراده من ذلك أنّ المال يتظلّم من إهانتك إيّاه بالتمزيق (التفريق)، فالمعنى حسن، والتعبير عنه قبيح:

وقوله أيضاً:

ما لرجل المال أمست ... تشتكي منك الكلالا؟

فإضافة الرجل إلى المال أقبح من إضافة الصوت.

ومن هذا الضرب قول أبي تمام:

وكم أحرزَتْ منكم على قبح قدّها ... صروفُ النوى من مرهف حسن القدّ[٢]

---

(١) راجع أسرار البلاغة: ص ٢٣.

(٢) المرهف: الدقيق الحسن الهندام. والقدّ: القوام.ويروى: صروف الردى، وهو بمعناه.

فإضافة القدّ إلى النوى من التشبيه البعيد البعيد. وإنما أوقعه فيه المماثلة بين القدّ والقدّ.

وكذلك ورد قوله:

بلوناك أما كعبُ عرضك في العلا فعال، وأما خدُّ مالك أسفل

فقوله: «كعبُ عِرضك» و «خدُّ مالك» ممّا يستقبح ويستنكر. ومراده أنّ عرضك مصون ومالك مبتذل، إلاّ أنه عبّر عنه أقبح تعبير.

* * *

وأمّا الضرب الآخر من التوسّع، فإنّه يرد على غير وجه الإضافة، وهو حَسَنٌ لاعيب فيه. وهو سبب صالح، إذ التوسّع في الكلام أمرٌ مطلوب.

وقد ورد في القرآن الكريم، كقوله تعالى: «ثُمَّ استَوىَ الَى السَماءِ وَهيَ دُخانٌ فَقَالَ لَهَا وَللأَرض ائتيَا طَوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين»[1].

فنسبة القول إلى السماء والأرض من باب التوسّع، لأنّهما جماد، والنطق إنّما هو للانسان لاللجماد، ولا مشاركة هاهنا بين المنقول والمنقول إليه.

وكذلك قوله تعالى: «فَمَا بكَتْ عَلَيهِمُ السَمَاءُ وَالأَرضُ وَمَا كانُوا مُنظَرين»[2][3].

* * *

قال عبدالقاهر: وأمّا المفيد من الاستعارة فهو الذي يترتّب عليه فائدة وغرض من الأغراض لولا مكان تلك الاستعارة لم يحصل، وذلك الغرض هو التشبيه على أنحائه الكثيرة. ومثاله: قولنا: رأيت أسداً، وأنت تعني رجلاً شجاعاً. وبحراً، تريد رجلاً جواداً. وبدراً، تريد إنساناً مضيء الوجه متهلّلاً.

---

(١) فصلت: ١١.

(٢) الدخان: ٢٩.

(٣) المثل السائر: ج٢ ص ٧٩ - ٨١.

وتقول: سللت سيفاً على العدوّ، تريد رجلاً ماضياً في نصرتك، أو رأياً نافذاً. وما شاكَل ذلك، فقد استعرت اسم الأسد للرجل، ومعلوم أنك أفدت بهذه الاستعارة ما لولاها لم يحصل لك، وهو المبالغة في وصف المقصود بالشجاعة وإيقاعك منه في نفس السامع صورة الأسد في بطشه وإقدامه وبأسه وشدّته، وسائر المعاني المركوزة في طبيعته، ممّا يعود إلى الجرأة والبسالة، وهكذا في غيره من الأمثلة.

قال: والاستعارة في الحقيقة هي هذا الضرب دون الأوّل، وهي أمدّ ميداناً، وأشدّ افتناناً، وأكثر جرياناً، وأعجب حسناً وإحساناً، وأوسع سعةً، وأبعد غوراً، وأذهب نجداً في الصناعة وغوراً، من أن تجمع شعبها وشعوبها، وتحصر فنونها وضروبها. نعم وأسحر سحراً، وأملأ بكلّ ما يملأ صدراً، ويمتّع عقلاً، ويؤنس نفساً، ويوفّر أُنساً، وأهدى إلى أن تهدى إليك عذارى قد تُخيّر لها الجمال، وعُني بها الكمال.

ومن الفضيلة الجامعة فيها: أنها تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستجدّة تزيد قدره نبلاً، وتوجب له بعد الفضل فضلاً. وأنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد، حتى تراها مكرّرة في مواضع، ولها في كلّ واحد من تلك المواضع شأن مفرد، وشرف منفرد، وفضيلة مرموقة، وخلابة مموقة[١].

ومن خصائصها التي تذكر بها وهي عنوان مناقبها: أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ، حتى تخرج من الصّدفة الواحدة عدّة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر.

وإذا تأمّلت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حدّ البلاغة، ومعها يستحقّ وصف البراعة، وجدتها تفتقر إلى أن تعيرها حلاها[٢] وتقصر عن أن

---

(١) الخلابة: الجذب بلطائف الكلام. الومق: التودّد.

(٢) أي حلي الاستعارة، وهكذا سائر الضمائر في الجمل التالية.

تنازعها مداها. وصادفتها[١] نجوماً هي بدرها، وروضاً هي زهرها، وعرائس ما لم تعرها حليها فهي عواطل، وكواعب مالم تحسنها فليس لها في الحسن حظ كامل. فانك لترى بها الجماد حيّاً ناطقاً، والأعجُم فصيحاً،والأجسام الخُرس مبيّنة، والمعاني الخفية بادية جلية!

وإذا نظرت في أمر المقاييس وجدتها ولا ناصر لها أعزّ منها، ولا رونق لها مالم تزنها، وتجد التشبيهات على الجملة غير معجبة ما لم تكُنها[٢]. إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل، كأنها قد جسّمت حتى رأتها العيون. وإن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية، حتى تعود روحانية لا تنالها إلّا الظنون.

وهذه إشارات وتلويحات في بدائعها، وإنّما ينجلي الغرض منها ويبين اذا تُكلِّم على التفصيل وأُفرد كل فنّ بالتمثيل[٣].

الاستعارة في مدارج البلاغة:

قال عبدالقاهر: إنّ الاستعارة ـ كما علمت ـ تعتمد التشبيه أبداً، وطرقه تختلف، فكلّما كان التشبيه أدقّ وأعمق كانت الأستعارة أرق وأرقى. وهي ترتقي من الضعف إلى القوّة ثم بما يزيد في ارتقائها.

فأول هذه الضروب أن يكون وجه الشبه موجوداً في كلا الطرفين، لكن مع خصائص ومزايا ومراتب في الفضيلة أو الكمال، فتستعير لفظ الأفضل لما هو دونه. ومثاله: استعارة الطيران لغير ذي جناح، مراداً به السرعة. كما جاء في

---

(١) عطف على «وجدتها» حيث كان جواباً للشرط.

(٢) أي إذا لم تكن على وجه الاستعارة.

(٣) أسرار البلاغة: ص ٣٣.

الحديث، «خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله، كلّما سمع هيعة طار إليها» والهيعة: صوت الفزع. فشبّه سرعة الحركة بطيران الطير، واستعير لها لفظه.

وكذا انقضاض الكواكب للفرس إذا أسرع في حركته من علوّ. والسباحة له إذا عدا عدواً شبيهاً بحالة السباحة في لين وسلاسة، ومعلوم أنّ الطيران والانقضاض والسباحة والعدو كلها جنس واحد من حيث الحركة، إلّا أنهم نظروا إلى خصائص الأشياء في حركتها، فأفردوا كل حركة في نوعها باسم، وإذا وجدوا في بعض الأحوال شبهاً من حركة غير جنسه استعاروا له العبارة من ذلك الجنس.

ومن هذا الضرب قوله تعالى: «وَمَزَّقْنَاهُم كُلَّ مُمَزَّق»[1]، أي وفرّقناهم. والتمزيق تفريق بين قطع الثوب، فاستعير لمطلق التفريق. ومثله أيضاً قوله تعالى: «وَقَطَّعنَاهُم في الأَرض أُمماً»[2]. أي فرّقناهم فيها، تشبيهاً بتقطيع الثوب وتفريق أجزائه[3].

ومنه عند السكاكي قوله تعالى: «وَاشتَعَلَ الرَّأسُ شَيْباً»[4] شبّه الشيب بشواظ النار، في توقّده وإنارته. وشبّه انتشاره وانبساطه في الشعر باشتعال النار، فأخرج مخرج الاستعارة. قال الزمخشري: ومن ثمّ فَصُحَت هذه الجملة وشُهد لها بالبلاغة[5].

* * *

---

(١) سبأ: ١٩.

(٢) الأعراف: ١٦٨.

(٣) أسرار البلاغة: ص ٤١ - ٤٤.

(٤) مريم: ٤.

(٥) الكشّاف: ج٣ ص ٤، ومفتاح العلوم: ص ١٨٣.

وضربٌ ثانٍ يشبه هذا الضرب، غير أنّ الشبه في صفة هي موجودة في كل من المستعار منه والمستعار له على حقيقتها، سوى أنها في المستعار منه أكمل وأجلى، كما في قولك: رأيت شمساً تريد إنساناً يتهلّل وجهه كرائعة الشمس. وهكذا قولك: رأيت أسداً، تريد رجلاً متّصفاً بالشجاعة كالأسد المعروف بها. فرونق الوجه الحسن في حسّ البصر مجانس لتلألؤ ضوء الأجسام النيّرة. وكذا حقيقة الشجاعة التي عمودها انتفاء المخافة عن القلب، فلا يخامره وهنٌ على الاقدام ولا خوف من العدوّ. الأمر الذي يشترك فيه الانسان الشجاع والأسد اشتراكاً في الحقيقة.

* * *

وضربٌ ثالث، وهو الصميم الخالص من الاستعارة، وحدّه أن يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية، كاستعارة النور للبيان والحجّة الكاشفة عن الحق، المزيلة للشكّ، النافية للريب. كما في قوله تعالى: «واتَّبِعُوا النُّور الذي أُنزِلَ مَعه»[1] وكاستعارة الصراط المستقيم للدين. إذ ليس بين النور -وهو من صفة الجسم وهو محسوس- وبين الحجّة -وهو كلام- تناسب في حقيقتيهما، إلّا أنّ القلب إذا وردت عليه الحجّة صار في حالة شبيهة بحال البصر اذا صادف النور. وهو شبه ليس على جنس، ولا على طبيعة وغريزة، ولا هيئة وصورة تدخل في الخلقة، وإنّما هو صورة عقلية.

قال: وهذا الضرب هو المنزلة التي تبلغ الاستعارة عندها غاية شرفها، ويتسع لها المجال كيف شاءت في تفنّنها وتصرّفها. وهاهنا تخلص لطيفة روحانية، فلا يبصرها إلّا ذوو الأذهان الصافية، والعقول النافذة، والطباع السليمة، والنفوس المستعدّه لأن تعي الحكمة، وتعرف فصل الخطاب.

---

(١) الأعراف: ١٥٧.

ولها هاهنا أساليب كثيرة، ومسالك دقيقة مختلفة. إلّا أنّ لها أُصولاً كما يلي:

أحدها: ان يؤخذ الشبه من المشاهدات والمدركات بالحواس للمعاني المعقولة.

ثانيها: أن يؤخذ الشبه من المحسوس لمثله، إلّا أنّ الشبه عقلي.

ثالثها: أن يؤخذ الشبه من المعقول للمعقول.

مثال الأوّل ماذكرناه من استعارة النور للحجّة والبيان[1].

ومثال الثاني قوله تعالى: «وآيةٌ لَهُمُ اللَيلُ نَسلَخُ مِنهُ النَهارَ فإذاهُمْ مُظلِمُون»[2]. السلخ من كشط الجلد لكشف الضوء عن مكان الليل. وهما حسّيان، والجامع مايتصوّر من ترتّب أمر على آخر، وحصول أثر عقيب عمل، وهذا الترتّب عقلي.

وسلخ النهار من الليل، باعتبار أنّ الظلمة هي الأصل، والنهار عارض. فبذهاب النهار الذي هو كغشاء على الليل يبدو الليل «فاذاهم مظلمون».

ومثال الثالث قوله تعالى: «مَن بَعثَنا مِن مَرقَدِنَا»[3]. فقد استُعير الرقاد للموت والجامع عدم الحراك، والجميع عقلي[4].

* * *

أنواع الاستعارة:

تتنوّع الاستعارة ـ نظراً لحالة التشبيه الملحوظة فيها ـ إلى أنواع قد تختلف رُواءً وبهاءً ووفاءً بأداء المرام... وقد اختار القرآن أجملهنّ وأروعهنّ فيما يختار،

(١) أسرار البلاغة: ص ٥٠.

(٢) يس: ٣٧.

(٣) يس: ٥٢.

(٤) المطوّل: ص ٣٦٩ - ٣٧٠.

وبذلك فاق سائر الكلام، وهي تنقسم إلى عدّة تقسيمات، منها تقسيمها:

١ - إلى وفاقية وعنادية ومتفرّعاتهما.

٢ - وإلى عامّية وخاصيّة ومتصرّفاتهما.

٣- وإلى أصلية وتبعية ومستتبعاتها من روائع وبدائع.

٤ - وإلى تجريدية وترشيحية وآثارهما المترتّبة.

٥ - وإلى مكنّى عنها وتخييلية ومستلزماتهما الفنّية البديعة.

٦ - وأخيراً تمثيلية في المركّبات، وهي أبلغهنّ وأفضلهنّ.

وفيما يلي عرض موجز عن هذه الأنواع:

١ - وفاقية وعنادية:

الاستعارة الوفاقية، هي: ما أمكن اجتماع طرفيها، كما في استعارة الحياة للعلم أو الهداية، والموت لضدّهما، في نحو قوله تعالى: «أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فأحيَيْنَاه»[١].

والعنادية: ما لا يمكن اجتماعهما. وتتفرّع عليها الاستعارة التهكّمية وكذا التمليحية، فما استُعير لفظ الضدّ لضدّه إلّا تهكّماً أو تمليحاً، ومنه قوله تعالى: «فَبَشِّرهُمْ بِعَذَابٍ أليم»[٢].

٢ - عامّية وخاصّية:

تنقسم الاستعارة إلى عامّية مبتذلة، ممّا يكون الجامع (الشبه) ظاهراً معروفاً، يعرفه كل أحد من غير حاجة إلى دقّة نظر أو براعة في فكر. كما في

(١) الأنعام: ١٢٢.

(٢) آل عمران: ٢١.

استعارة الأسد للرجل الشجاع أو الحاتم للجواد.

وهذا النوع من الاستعارة لاشأن لها عند البلغاء، اللّهمّ إلّا إذا حصل فيها تصرّف أخرجها عن الابتذال. كما في قول الشاعر: «وسالت بأعناق المطى الأباطح»[١] فاستعار السيلان للسير الحثيث في سرعة مع سلاسة ولين، وهذا أمر معروف، لكنه أغرب في إسناد الفعل إلى الوادي وأدخل الأعناق في السير، فقد سالت بالأعناق الأباطح، دليلاً على مزدحمها وتداوم حركتها، حيث السرعة أو البطء في سير الإبل إنما تظهر في أعناقها.

وأجمل منه قوله تعالى: «أنزلَ مِنَ السَماء مَاءً فسالَت أودِيةٌ بِقَدَرِهَا فَاحتَمَلَ السَيلُ زَبَداً رابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عليهِ في النار ابتغَاءَ حِليَةٍ أو مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثلُهُ كَذلِكَ يَضربُ اللهُ الحَقَّ وَالبَاطِلَ فَأَمَّا الزَبَدُ فَيَذهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَاسَ فَيمكُثُ في الأَرضِ كَذلِكَ يَضربُ اللهُ الأمثَال»[٢] فقد استُعير الماء الذي فيه الحياة للشريعة النازلة من السماء، وفيها سعادة الحياة. وشبّهت مختلف استعدادات الناس ومختلف مستوياتهم بمختلف متعرّجات الأودية وأغوارها وأبعادها. فتسيل في كلٍّ بقدرها وحسب طاقتها.

والماء في بدء نزوله من السماء صافٍ ضافٍ، لكنه في سيره في منعطفات المسيل ومتعرّجاته يحتمل معه أوساخاً وأقذاراً تطفو على وجه الماء زبداً رابياً، متراكماً ومتراكباً بعضه على بعض. هي ظلمات الشكوك والجهالات، وهي التي تقع مطمح أهل القصور في النظر، والهبوط في المستوى.

وهكذا أنواع المعادن والجواهر تذاب وتذهب أدرانها. ويعلوها رغاف، غير

---

(١) صدره: اخذنا بأطراف الأحاديث بيننا... والمطلع: قوله:

ولما قضينا من منى كل حاجة ... ومسّح بالأركان من هوماسح

(راجع المطوّل: ص٣٦٨).

(٢) الرعد: ١٧.

أنّ ماينفع الناس من رسوبات المسيل وصفايا المصوغ هو الذي يبقى ويستمرّ في حياتهم، وأمّا الزَبد والرغاف فيذهب جفاءً وهباءً.

فهنا عدّة استعارات وتشبيهات متداخلة ومترابطة بعضها مع بعض، وبذلك اكتست حلّة قشيبة من الجمال.

* * *

أمّا الخاصّية الغريبة فهي ترتفع عن المستوى العام ولا يبلغ شأوها إلّا ذوو الأذهان المتوقّدة والأفهام المرهفة الرقيقة. ولها شواهد كثيرة في القرآن:

قال تعالى ـ حكاية عن زكريا (عليه السّلام) ـ: «رَبِّ إنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنّي وَاشتَعَلَ الرَأسُ شَيْباً»(١). جاءت التكنية عن حلول مشيب عارض وعروض هرم بالغ، بتعبيرين، هما من أرقّ التعابير وأدقّها في هذا المجال:

أولاً: كنّى عن الشيب البالغ بوهن العظم، وهو يلازم ضعف الشيب، فذكر العلّة الباطنة دليلاً على المعلول الظاهر، فقد وضع يده على السبب الأول الموجب لاستيلاء الضعف على مشاعره وجوارحه، الآذن بالرحيل، وهي كناية أبلغ من التصريح.

وثانياً: كنّى عن هرمه وكبر سنّه بتجلّل المشيب رأسه أجمع، لكنه استعار لذلك استعارة فائقة.

استعار لتهلّل البياض المتجلّل به شيب الرأس، وهيج النار، وهي استعارة غريبة لم تعرفه العامّة ولم يسبق لها نظير في كلام العرب.

إنّ لبياض الشيب تشعشعاً بالنور لدى النظر إليه، شأن كل بياض يعكس بالنور المشعّ عليه، فيندفق النور من حوله، كما يفيض الماء من جوانب الإناء، وكما يلتهب شواظ النار عند توقّد الاشتعال. وهكذا ينبسط ضياء المشيب كما

---

(١) مريم: ٤.

ينبسط وهج النار.

إنه تشبيه، فما أحلاه مـن تشبيه واستعارة، فـا أجملها من استعارة! إنها غاية في الوفاء وآية في الأداء، ويزيـدها بهـاءً ووفاءً بكمال المقصود إسناد الاشـتعال إلى الرأس، وإخراج الشيب مميّزاً، دون إضافته إلى الرأس، إذ لو قال: واشتعل شيب الرأس، لم يفهم منه تجلّل الرأس كلّه شيباً وإنارة، ليكون دليلاً على بلوغ هرمه، فضـلاً عن إشـعاره بموضع الشبـه للاستعارة، فـجاءت كاملة على طـريقة التجريد أيضاً، حسب البيان الآتي.

* * *

قال الشـيخ عبدالقـاهر ـبصدد بيان شرف النظـم في الكلام ـ: ومن دقيق ذلك وخفيّه أنك ترى الـناس إذا ذكروا قوله تعالى: «واشتعل الرأس شيباً» لم يزيدوا فـيه على ذكر الاسـتـعارة ولم ينسـبوا الشرف إلّا إليهـا، ولم يـروا للمـزية موجباً سواها.

هـكـذا تـرى الأمـر في ظاهر كـلامـهـم، ولـيس الأمـر على ذلك، ولا هذا الشرف العظيم، ولا هذه المـزية الجلـيلة، وهذه الروعة التي تدخـل على النفوس عند هذا الـكـلام لمجرّد الاستعـارة. ولـكن لأن يسلك بـالـكلام طريق مايسـند الفعل فـيـه إلى الشيء، وهو لما هـو مـن سببه، وذلـك أنّـا نعلم أنّ «اشـتـعل» للشيب في المعنى، وإن كان هو للرأس في اللفظ. فلو غيّرته وأسندته إلى الشيب وأضفت الشيب إلى الرأس ليكون على حقيقته، وقلت «اشتعل شيب الرأس» أو «الشيب في الـرأس»، فهـل تجد ذلـك الحسن، وتلك الفـخامـة؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها في الآية؟

والسبب في ذلك أنّ نظم الآية يفـيد، مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو الأصل، معنى آخر هو الشمول والشيوع وأخذه في نواحيه، وأنه قد استقرّ به وعمّ جملته، حتى لم يبق من السواد شيء. وهذا المعنى لايكون إذا قيل: اشتعل شيب

الرأس، أو الشيب في الرأس. بل لايوجب اللفظ حينئذٍ أكثر من ظهوره فيه في الجملة.

ووزان هذا، أن تقول «اشتعل البيت ناراً» أو تقول «اشتعل النار في البيت». فكم بينهما من فرق؟

قال: ونظير هذا التنزيل قوله عزّوجلّ: «وَفَجّرنَا الأَرضَ عُيُوناً»[١]. التفجير للعيون في المعنى، وأوقع على الأرض في اللفظ، كما أسند هناك الاشتعال إلى الرأس، وقد حصل بذلك من معنى الشمول هاهنا مثل ماهناك . وذلك أنه أفاد أنّ الأرض قد صارت كلها عيوناً، وأنّ الماء يفور من كل جوانبها، أمّا لو قلنا: «فجّرنا عيون الأرض» أو «العيون في الأرض» لزال هذا المغنى وزالت هذه الروعة في المبالغة القريبة[٢].

* * *

ونظيره في الروعة قوله تعالى ـيصف العلاقة الجنسية بأرفع اسلوب وبكلمة رقيقة مهذّبة فريدة لاتجدها مثيلاً ولا بديلاًـ: «فَلمَّا تَغشَّاهَا حَمَلت حَمْلاً خَفيفاً فَمرَّت بِهِ فَلمَّا أثقَلَت دَعَوا الله رَبَّهُمَا لَئن آتيتَنا صَالِحاً لَنكُونَنَّ مِنَ الشَاكِرين»[٣].

إنها استعارة من أبدع الاستعارات وأرفعها تعبيراً عن أمر يقبح التصريح به، كلمة رقيقة مهذّبة، لم تعرفها العرب من ذي قبل، فجاءت طريفة في نوعها وظريفة في اسلوبها[٤].

فقد استعير التغشّي كناية عن عمل جنسي، يشبع غريزة فطرية، ويحول

---

(١) القمر: ١٢.

(٢) دلائل الاعجاز: ص ٦٩ ـ ٧٠.

(٣) الأعراف: ١٨٩.

(٤) راجع محاولة الاستاد مصطفى محمود، ص١٧.

دون الهلع إلى الفحشاء، فيوجب عفافاً وستراً كريماً يغطّي مطاليب الجسد في جوّ نزيه طاهر. وهذا هو الإحصان واللباس الساتر دون كشف العورات. «هُنَّ لِبَاسٌ لَكُم وَأَنتُم لِبَاسٌ لَهُنَّ»[1]. فالرجل عندما يقوم بعملية جنسية فإنه يغشي زوجه بثوب فضفاض من العفاف الشامل، ويغطيها بلباس التقوى حافظاً لها وساتراً عليها، برفقٍ ولطفٍ كريم. فما أرقّه من تعبير وأروعه من اسلوب!

٣ ـ أصلية وتبعية:

إذا كانت الاستعارة في أسماء الأجناس ـ سواء في الذوات كالأسد للشجاع والحمار للبليد، أم في المعاني كالقتل للضرب المرهق والسحق لإبطال أمر أو إنكاره ـ وكذا في أسماء الاعلام ـ إذا كانت بتأويل أسماء الأجناس، بأن كانت لها جهة وصفية معروفة، كحاتم للجواد ومادرٌ للبخيل أو اللئيم ـ كانت الاستعارة في مثل ذلك كلّه أصلية، نظراً لأنّ الاستعارة وقعت في نفس الاسم.

وأمّا في الأفعال والمشتقّات وكذا الحروف فإنّ الاستعارة فيها تبعيّة. قال التفتازاني: وإنما كانت تبعية لأنّ الاستعارة تعتمد على التشبيه، والتشبيه يقتضي كون المشبّه موصوفاً بوجه الشبه أو مشاركاً للمشبّه به في وجه الشبه، وإنما يصلح للموصوفية الحقائق، أي الأُمور المتقرّرة الثابتة[2].

فالتشبيه في الفعل والمشتقّ إنما هو في مصدرهما، وفي الحرف فيما تعلّق به معناه. قال صاحب المفتاح: المراد بمتعلّقات معاني الحروف مايعبّر بها عنها عند

---

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) المطوّل: ص ٣٧٢.

تفسير معانيها، مثل قولنا: «من» معناها ابتداء الغاية. و«في» معناها الظرفية. و«كي» معناها الغرض. فهذه ليست معاني الحروف، وإلّا لم تكن حروفاً، لأنّ الاسمية والحرفية إنما هي باعتبار المعنى، وإنما هي متعلّقات لمعانيها، أي إذا أفادت هذه الحروف معاني فإنّ تلك المعاني ترجع إلى هذه بنوع استلزام[١].

والاستعارة الرائعة هي التي تكون تبعية، فيها دقّة وارتفاع وروعة، وهي التي تجدها موفورة في القرآن الكريم. ومرّت عليك بعض أمثلتها، وسنزيد.

٤ ـ تجريد وترشيح:

قال السكاكي: اعلم أنّ الاستعارة في نحو «عندي أسد» إذا لم تعقب بصفات أو تفريع كلام لا تكون مجرّدة ولا مرشّحة. وإنما يلحقها التجريد أو الترشيح إذا عقبت بذلك.

ثم إنّ الضابط هناك أصل واحد، وهو: أنه متى عقبت الاستعارة بصفات ملائمة للمستعار له، أو تفريع كلام ملائم له، سمّيت مجرّدة. ومتى عقبت بصفات[٢]، أو تفريع كلام ملائم للمستعار منه، سمّيت مرشّحة.

مثالها في التجريد أن تقول: ساورت أسداً شاكي السلاح طويل القناة صقيل العضب[٣]، وجاورت بحراً ما أكثر علومه وما أجمعه للحقائق وما أوقفه على الدقائق.

ومثالها في الترشيح أن تقول: ساورت أسداً هصوراً عظيم اللبدتين وافي البراثن منكر الزئير[٤]، وجاورت بحراً زاخراً يتلاطم أمواجه ولا يغيض فيضه

---

(١) المطوّل: ص ٣٧٤، وراجع مفتاح العلوم للسكاكي: ص١٨٠.

(٢) قال: واعني بالصفات الوصف المعنوي كيف كان لا الصفات النحوية. المفتاح ص١٨٢.

(٣) العضب: السيف القاطع.

(٤) الهصر: الكسر، والأسد هصور لأنّه يهصر فريسته، والزئير: صوت الأسد.

ولا يدرك قعره.

قالوا: والترشيح أبلغ من التجريد وغيره، لأنّ مبناه على تناسي التشبيه وادّعاء أنّ المستعار له عين المستعار منه لا أنه مشبّه به. وهو تحقيق في مبالغة التشبيه وتأكيد وتزيين لها، كما قاله التفتازاني(١).

قال السكاكي: ومبنى الترشيح على تناسي التشبيه وصرف النفس عن توهمه حتى تبالي أن تبني على علوّ القدر وسمّو المنزلة، بناءك على العلوّ المكاني، كما فعل أبو تمام إذ قال:

ويصعد حتى يظنّ الجهول ... بأنّ له حاجة في السماء

وقال ابن الرومي بشأن نوبخت:

أعلم الناس بالنجوم بنونو ... بخت علماً لم يأتهم بالحساب

بل بأن يشاهدوا السماء سموّاً ... بترقّ في المكرمات الصعاب

مبلغ لم يكن ليبلغه الطا ... لبُ إلّا بتلكم الأسباب

وتلزم المستعار له مايلزم المستعار منه من التعجّب وغيره ممّا لايليق إلّا بالمستعار منه، كما قال الشاعر:

لا تعجبوا من بلى غلالته ... قد زرّ ازراره على القمر

أوَما ترى هؤلاء، كيف نبذوا أمر التشبيه وراء ظهورهم، وكيف نسوا حديث الاستعارة، كأن لم تخطر منهم على بال، ولا رأوها ولا في طيف خيال.

وإذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالأصل يسوّغون أن لايبنوا إلّا على الفرع، كما في قولهم:

هي الشمس مسكنها في السماء ... فعزّ الفؤاد عزاءً جميلا

فلن تستطيع إليها الصعود ... ولن تستطيع إليك النزولا

---

(١) المطوّل: ص٣٧٨.

فهم إلى تسويغ ذلكَ مع جحد الأصل في الاستعارة أقرب[١].

ومن الاستعارة المجرّدة قوله تعالى: «فَأذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الجُوعِ وَالخَوف»[٢]. استعير اللباس لما يبدو على الجوع الخوف من الضرّ والبؤس، ورثاثة الهيأة وانتقاع اللون وما شابه ذلك، وكانت استعارة اللباس بالنظر إلى شمول حالة الذلّ والمسكنة لهم، لتكون الاستعارة ذات فائدة معنوية بديعة، لا لمجرّد التوسعة في الكلام.

قال التفتازاني: وإنما لم يقل: «طعم الجوع...» وإن لاءم الاذاقة، فهو مفوّت لما يفيده لفظ اللباس من بيان أنّ الجوع والخوف عمّ أثرهما جميع البدن عموم الملابس[٣].

ثم اقترنت هذه الاستعارة بما يلائم المستعار له، فقال: «فأذاقها»، ولم يقل: «فكساها» ـ حتى يكون ترشيحاً وهو أبلغ من التجريد ـ لأنّ الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس، دون العكس، وفي الإذاقة إشعار بشدّة الإصابة والتأليم. وهذا هو السرّ في العدول من الترشيح إلى التجريد.

ومن الترشيح قوله تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوا الضَّلالَةَ بِالهُدَى فَمَا رَبِحَت تِجَارَتُهُم»[٤] استعير الاشتراء لمطلق الاستبدال والاختيار، ثم فرع عليها مايلائم الاشتراء من الربح والتجارة.

٥ ـ تكنية وتخييل:

قد يضمر التشبيه في النفس، فلا يذكر سوى المشبّه، على خلاف سائر

---

(١) مفتاح العلوم: ص١٨٣.

(٢) النحل: ١١٢.

(٣) المطوّل: ص٣٧٨.

(٤) البقرة: ١٦.

الاستعارات المذكور فيها المشبّه به، لكن مع الاقتران بشيء من خصائص المشبّه به دليلاً على التشبيه. فتقول: رأيت رجلاً، وأنت قد توهّمته سبعاً، فتلحق به قولك: يفترس أقرانه، فتذكر الافتراس دليلاً على ذلك التشبيه المتوهّم.

وقد اصطلحوا على تسمية ذلك التشبيه المضمر بالاستعارة المكنّى عنها، وتسمية مايقترن معها من خصائص المشبّه به دليلاً على التشبيه بالاستعارة التخييلية. ومن ثمّ كانت الاستعارتان متلازمتين.

وعدّوا هذا النوع من الاستعارة (التكنية والتخييل) من أبدع أنواع الاستعارات روعةً وجمالاً، حيث موضع ذلك التصوّر النفسي البديع. وكلما كان ماتصوّره الوهم أوفى بواقعية الأمر وأبلغ كانت الاستعارة أبهى وأجمل.

قال السكاكي: الاستعارة بالكناية أن تذكر المشبّه وتضيف إليه شيئاً من لوازم المشبّه به على سبيل الاستعارة التخييلية. فتقول: مخالب المنيّة نشبت بفلان، طاوياً لذكر المشبّه به، فقد شبّهت المنيّة بالسبع في اغتيال النفوس وانتزاع أرواحها بالقهر والغلبة، من غير تفرقة بين نفّاع وضرّار، ولا رقّة لمرحوم ولا بُقيا على ذي فضيلة، تشبيها بليغاً حتى كأنها سبع من السباع، فيأخذ الوهم في تصويرها في صورة السبع واختراع مايلازم صورته ويتمّ بها مشاكلته من أعضاء وجوارح، وعلى الخصوص مايكون قوام اغتيال السبع للنفوس بها، وتمام افتراس الفرائس بها، من الأنياب والمخالب، ثم تطلق على مخترعات وهمك أسامي من المتحقق، لتفيض عليها تلك الصورة الوهمية.

وهكذا إذا شبّهت الحال في دلالتها على أمر بإنسان يتكلم، فيعمل الوهم في الاختراع للحال مايكون قوام التكلم به، وهو تصوير صورة اللسان، ثم تطلق عليه اسم اللسان المتحقق وتضيفه إلى الحال، قائلاً: لسان الحال ناطق بكذا.

أو أن تشبّه ولاية أمر صادفتها واقعة تحت مشيئة امرئ، وتابعة لرأيه

يتصرّف فيها كيف يشاء، بالناقة المنقادة التابعة لمستتبعها كيف أراد، فتثبت لها في الوهم ما هو قوام ظهور انقياد الناقة به، وهو صورة الزمام، فتطلق عليها اسم الزمام المتحقق، قائلاً: زمام الحكم بيد فلان.

قال: وقد ظهر أنّ الاستعارة بالكناية لا تنفكّ عن الاستعارة التخييلية أبداً[1].

٦ ـ الاستعارة التمثيلية:

قال جلال الدين السيوطي[2]: التشبيه من أعلى أنواع البلاغة وأشرفها. واتّفق البلغاء على أنّ الاستعارة أبلغ من التشبيه، فالاستعارة أعلى مراتب الفصاحة. وكذا الكناية أبلغ من التصريح، والاستعارة أبلغ من الكناية. فقد تصدّرت الاستعارة أعلى مراتب بلاغة البيان وأفصحها.

وأبلغ أنواع الاستعارة هي التمثيلية، لانّها تنفث في التشبيه روح الحقيقة، وتفضي عليها الحركة والحياة. فيتناسى التشبيه، وكأنّ الحقيقة بذاتها ظهرت وأبدت معالمها...

والاستعارة التمثيلية هي من المجاز المركّب، وحقيقتها: أن تشبه إحدى الصورتين المنتزعتين من متعدّد بالأُخرى، ثم تتخيّل أنّ الصورة المشبّه بها عين الصورة المشبّهة، فتطلق تلك على هذه إطلاقاً بالاستعارة.

كما يقال لمن يتردّد في أمر: أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أُخرى. فقد شبّه صورة تردّده النفسي في الإقدام والإمساك بمن قام ليذهب فتردّد في الذهاب، فتارةً يتقدّم وأُخرى ينصرف فيتأخر[3].

---

(١) مفتاح العلوم: ص١٧٨ـ١٧٩.
(٢) معترك الاقران: ج١ص٢٨٢.
(٣) المطوّل: ص٣٧٩.

فهذا أبلغ تشبيه في تصوير حالته النفسية المضطربة، لايستطيع الجزم والبتّ فيما يريد.

وهذا النوع من الاستعارة بل التمثيل في القرآن كثير، وقد تقدّم كثير من أمثلتها في حقل التصوير الفني في القرآن.

٩ـ لطيف كنايته وظريف تعريضه

الكناية بمعنى الستر، تقول: كنيت الشيء إذا سترته. ومنه الكنية، لستر اسمه تفخيماً لمقامه.

قال السكاكي: هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر مايلزمه لينتقل منه إلى ملزومه[١].

قال ابن الأثير: الكناية إذا وردت تجاذبها جانبا حقيقة ومجاز، وجاز حملها على الجانبين معاً. ألا ترى أنّ اللمس في قوله تعالى: «أو لاَمستُمُ النِسَاء»[٢] كناية عن الجماع، يجوز حمله على الحقيقة وعلى المجاز. وكل منهما يصحّ به المعنى ولا يختلّ. لأنّ اللمس خارجاً لازم الجماع لامحالة.

والفرق بينها وبين التعريض: أنّ التعريض هو اللفظ الدالّ على الشيء من طريق المفهوم وإن لم يكن من لوازمه. كما إذا قلت لمن تتوقع صلته: والله إني لمحتاج. فإنه تعريض بالطلب، وليس موضوعاً له لاحقيقةً ولا مجازاً. بخلاف دلالة اللمس على الجماع دلالة باللازم على الملزوم. ومن ثمّ كان التعريض أخفى من الكناية، وأبرع منها إذا وقع موقعه، لأنّ دلالة الكناية لفظية (دلالة

---

(١) مفتاح العلوم: ص ١٨٩.

(٢) النساء: ٤٣، المائدة: ٦.

الاشارة) ودلالة التعريض عقلية، يجب أن يتنبّه لها العقل، لابالوضع الحقيقي ولا المجازي. وإنما سمّي تعريضاً لأنّ المعنى منه يفهم من عُرضه أي من جانبه، وعُرض كل شيء جانبه[١].

* * *

وللناس في الفرق بين الكناية والتعريض عبارات متقاربة:

فقال الزمخشري: الكناية ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له. والتعريض أن يذكر شيئاً يدلّ به على شيء لم يذكره.

وقال ابن الأثير: الكناية مادلّ على معنى يجوز حمله على الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما. والتعريض: اللفظ الدالّ على معنى لامن جهة الوضع الحقيقي أو المجازي، كقول من يتوقّع صلة: والله إني لمحتاج، فانه تعريض بالطلب، مع أنه لم يوضع له لاحقيقةً ولا مجازاً، وإنما فهم من عُرض اللفظ، أي جانبه.

وقال السبكي في كتاب «الإغريض في الفرق بين الكناية والتعريض»: الكناية لفظ استعمل في معناه مراداً منه لازم المعنى، فهو بحسب استعمال اللفظ في المعنى حقيقة، والتجوّز في إرادة إفادة ما لم يوضع له، وقد لايراد منها المعنى، بل يعبّر بالملزوم عن اللازم، وهي حينئذٍ مجاز.

ومن أمثلته: «قُل نَارُ جَهنَّمَ أشدُّ حَرّاً»[٢] فانّه لم يقصد إفادة ذلك، لأنّه معلوم، بل إفادة لازمه،وهو أنهم يَردُونها ويجدون حرّها إن لم يجاهدوا.

وأمّا التعريض فهو لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره، نحو:«بَل فَعَلَهُ كَبيرُهُم هَذا»[٣] نسب الفعل إلى كبر الأصنام المتّخذة آلهة، كأنه غضب أن

---

(١) المثل السائر: ج٣ ص ٥٢ و ٥٦.

(٢) التوبة: ٨١.

(٣) الأنبياء: ٦٣.

تعبد الصغار معه، تلويحاً لعابيدها بأنّها لا تصلح أن تكون آلهة، لما يعلمون ـ إذا نظروا بعقولهم ـ من عجز كبيرها عن ذلك الفعل، والإله لايكون عاجزاً، فهو حقيقة أبداً.

وقال السكاكي: التعريض ماسيق لأجل موصوف غير مذكور، ومنه أن يخاطب واحد ويراد غيره. وسمّي به لأنّه أميل الكلام إلى جانب مشاراً به إلى آخر، يقال: نظر إليه بعرض وجهه، أي جانبه[1].

* * *

قال الطيّبي: وذاك يفعل إمّا لتنويه جانب الموصوف، ومنه: «وَرَفَعَ بَعضَهُمْ دَرَجَات»[2] أي محمَّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم) إعلاءً لقدره، أي أنّه العَلَم الذي لايشتبه. وإمّا للتلطّف به واحترازاً عن المخاشنة، نحو: «وَمَالي لاأعبدُ الّذي فَطرني»[3] أي ومالكم لا تعبدون، بدليل قوله: «وإليه تُرجَعون». وكذا قوله: «أأتَخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَة»[4] ووجه حسنه إسماع من يقصد خطابه الحقّ على وجه يمنع غضبه، إذ لم يصرّح بنسبته للباطل، والإعانة على قبوله، إذ لم يرد له إلّا ما أراد لنفسه.

وإمّا لاستدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، ومنه: «لَئن أشركتَ لَيَحبِطَنَّ عَمَلُك»[5] خوطب النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وأريد غيره، لاستحالة الشرك عليه شرعاً.

وإمّا للذمّ، نحو: «إنّما يَتَذكَّرُ أُولُوا الألبَاب»[6]، فإنّه تعريض بذمّ الكفّار،

---

(١) معترك الاقران: ج١ ص ٢٩٢.

(٢) البقرة: ٢٥٣.

(٣) يس: ٢٢.

(٤) يس: ٢٣.

(٥) الزمر: ٦٥.

(٦) الرعد: ١٩ و الزمر: ٩.

وإنّهم في حكم البهائم الذين لايتذكّرون.

وإمّا للإهانة والتوبيخ، نحو: «وَإِذَا المَوؤدَةُ سُئِلَت. بأيِّ ذَنبٍ قُتِلَت»[١]، فإنّ سؤالها لإهانة قاتلها وتوبيخه.

قال السبكي: التعريض قسمان:

قسم يراد به معناه الحقيقي، ويشار به إلى المعنى الآخر المقصود كما تقدّم.

وقسم لايراد، بل يُضرب مثلاً للمعنى الذي هو مقصود التعريض، كقول إبراهيم: «بَل فَعَلَهُ كَبيرُهُم هَذا»[٢][٣].

* * *

وقد جعل السكاكي التعريض قسماً من الكناية، إذ جعلها تعريضاً وتلويحاً ورمزاً وايماءً واشارةً. قال: متى كانت الكناية عرضية، كقولك: المؤمن لايؤذي أخاه المسلم، تعريضاً بمن يتصدّى لايذاء المؤمنين بأنه ليس بمؤمن، فهذه كان إطلاق اسم التعريض عليها مناسباً.

وإذا لم تكن الكناية عرضية نظر، فإن كانت مسافة بينها وبين المكنّى عنه مسافة متباعدة لتوسّط لوازم كثيرة كما في «كثير الرماد» وأشباهه كان إطلاق اسم التلويح عليها مناسباً، لأنّ التلويح هو أن تشير إلى غيرك عن بُعد.

وإن كانت ذات مسافة قريبة بقلّة اللوازم لكن مع نوع خفاء مثل قولهم «عريض القفا» و«عريض الوسادة» كان إطلاق اسم الرمز عليها مناسباً. لأنّ الرمز هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية.

وإن كانت لاخفاء فيها كان إطلاق اسم الايماء والإشارة عليها مناسباً[٤].

---

(١) التكوير: ٨ و ٩.

(٢) الأنبياء: ٦٣.

(٣) معترك الاقران: ج١ ص ٢٩٣.

(٤) مفتاح العلوم: ص ١٩٠ و ١٩٤.

ومن لطيف الكناية وحسنها ما يأتي بلفظة «مثل» في قولك «مثلك لايبخل» حيث نفيت عنه القبيح بأحسن وجه. لأنه إذا نفاه عمّن يماثله فقد نفاه عنه لامحالة، إذ هو بنفي ذلك عنه أجدر، وإلّا لم يكونا متماثلين.

وعليه ورد قوله تعالى: «لَيسَ كَمِثلِهِ شَيء»[١] وإن كان الله سبحانه لامثل له، لكنه كناية عن نفي مشابهته لشيء بأبلغ وجه. لأنّ مثله تعالى ـ فرضاً ـ إذا لم يكن له مثيل فهو تعالى أولى بأن لايكون له نظير.

* * *

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: «أيحبّ أحدُكُمْ أن يأكل لَحمَ أخيهِ مَيْتاً فكَرِهْتُمُوه»[٢]. فإنه كنّى عن الغيبة بأكل الإنسان لحم إنسانٍ آخر مثله، ولم يقتصر على ذلك حتى جعله ميّتاً، ثمّ جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولاً بالمحبّة. قال ابن الأثير: فهذه أربع دلالات واقعة على ماقصدت له مطابقة للمعنى الذي وردت من أجله.

أمّا جعل الغيبة كأكل لحوم الناس فهو شديد المناسبة جدّاً، لأنّها ذكر مثالب المغتاب والوقوع في عرضه، بل والحطّ من كرامته بما يهدم شخصيته وإيجاب النفرة منه. الأمر الذي يستدعي إبعاده عن الحياة العامّة، ولا سيّما الحياة العملية المبتنية على تبادل الثقة بين أفراد الجامعة، فلا يعتمده إنسان ولايثق به غيره بعد حصول هذه النفرة بينه وبين سائر الناس. كل ذلك مغبّة فضحه بين الناس بسبب إبداء معايبه الخفية بالاغتياب، فكان كعضو أشلّ لهيكل الجامعة الانسانية، وكان موته وشلله حينذاك سواء. إذاً فالذي يفعله المغتاب يشبه تماماً بمن قتل أخاه (العضو الفعّال الآخر للجامعة) واقتات على

---

(١) الشورى: ١١.

(٢) الحجرات: ١٢.

لحمه ميتاً. فما أشدّ كراهته؟ فهذا مثله.

فالغيبة إذا شاعت فإنما هي قتل النفوس وتمزيق أعراضهم وهدم شخصيّاتهم. فما أبشعها وأشنعها من صنيع مكروه ومرفوض لدى العقلاء!!

فانظر أيّها المتأمّل إلى هذه الكناية العجيبة تجدها من أبدع الكنايات وأعجبها وأدقّها تعبيراً و وفاءً بمقصود الكلام.

وكذلك قوله تعالى: «وَأَورَثَكُمْ أرضَهُمْ وَديارَهُمْ وَأَموَالَهُمْ وَأَرضاً لم تَطأوهَا»[1]. قال ابن الأثير: والأرض التي لم يطأوها كناية عن مناكح النساء، وهو من حسن الكناية ونادرها.

* * *

وقوله تعالى: «أنزَلَ مَنَ السَماء مَاءً فَسَالَت أوديَةٌ بِقَدَرِها فاحتمل السَيلُ زَبَداً رَابياً وَ مِمّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النّار ابتِغَاءَ حِلِيَةٍ أو مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثلُهُ كَذَلِكَ يَضرِبُ اللهُ الحَقَّ وَالبَاطِلَ فَأَمَّا الزَبَدُ فَيَذهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَاسَ فَيَمكُثُ في الأَرضِ كَذَلكَ يَضربُ اللهُ الأَمثَال[2].

قال الزمخشري: هذا مثل ضربه الله للحقّ وأهله والباطل وحزبه، فكنّى بالماء عن العلم، وبالأودية عن القلوب، وبالزبد عن الضلال.

إنّ الماء لينزل من السماء فتسيل به الأودية، كلٌّ بقدرها، وهو بطبيعة جريه وسيلانه يلمّ في طريقه غثاء، فيطفو على وجهه صورة زبد، هي الشكوك الحاصلة من تضارب الآراء وحجاج الخصوم. حتى ليحجب الماء أي الحقيقة في بعض الأحيان. وقد يكون هذا الزبد نافشٌ رابٍ منتفخ، ليبدو فخيماً في شكله وظاهر صورته، ولكنه في حقيقته غثاء. أمّا الماء من تحته فهو ساربٌ ساكنٌ

---

(١) الأحزاب: ٢٧.

(٢) الرعد: ١٧.

هادئ، لكنه الماء الحامل للخير والحياة، وسرعان ماتنصع حقيقته الصافية، وينقشع عن وجهه غبار الأوهام. كذلك يتصوّر في المعادن والفلزّات التي تذاب لتصاغ منها الحلي أو الأواني والآلات النافعة للحياة، فإنها عند الذوبان يطفو عليها الخبث وقد يحجب وجه الفلز الأصيل، ولكنه بعدُ خبثٌ يذهب جفاء، ويبقى الفلز نقيّاً خالصاً نافعاً في الحياة.

وذلك مَثَل الحقّ يجلّله غبار الباطل أحياناً، لكنه لايلبث أن ينصدع فتتجلّى الحقيقة ناصعة بيضاء لامعة. «بَل نَقذِفُ بِالحَقِّ عَلَى البَاطِلِ فَيَدمَغُهُ فإذا هُوَ زَاهِق» ومن ثم عقّبه بقوله: «وَلَكُمُ الوَيلُ مِمّا تَصِفُونَ»[1] تصف ألسنتكم الكذب من تشكيك وأوهام وخرافات[2].

حكمة الكناية وفوائدها

للكناية فوائد وحِكم ذكرها أرباب البيان، ولخّصها جلال الدين السيوطي في ستة وجوه:

أحدها: التنبيه على عظم القدرة، نحو: «هُوَ الّذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَة»[3] كناية عن آدم (عليه السَّلام) فإنّ إخراج الذرّ الكثير من أصل واحد دليل على عظمة الصانع تعالى وقدرته الخارقة. فلو كان صرّح باسمه (عليه السَّلام) لكانت إشادة بشأنه بالذات.

ثانيها: ترك اللفظ إلى ما هو أجمل، نحو: «إنّ هَذَا أخي لَهُ تِسعٌ وَتسعُونَ

(١) الأنبياء: ١٨.

(٢) الكشاف: ج٢ ص٥٢٣، المثل السائر: ج٣ ص٦٣، في ظلال القرآن: ج٥ ص٨٥.

(٣) الأعراف: ١٨٩.

نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَة»[١]. فكنّى بالنعجة عن المرأة كعادة العرب في ذلك، لأنّ ترك التصريح بذكر المرأة أجمل منه، ولهذا لم تذكر في القرآن امرأة باسمها إلّا مريم. قال السهيلي: وإنما ذكرت «مريم» باسمها على خلاف عادة الفصحاء لنكتة، وهي أنّ الملوك والأشراف لايذكرون حرائرهم في ملأ، ولا يبتذلون أسماءهنّ، بل يكنّون عن الزوجة بالفرس والعيال ونحو ذلك، فاذا ذكروا الإماء لم يكنّوا عنهنّ ولم يصونوا أسماءهنّ عن الذكر، فلمّا قالت النصارى في مريم ماقالوا صرّح الله باسمها، ولولم يكن تأكيداً للعبودية التي هي صفة لها وتأكيداً لأنّ عيسى لا أب له وإلّا لنسب إليه.

ثالثها: أن يكون في التصريح ممّا يستقبح ذكره، ككناية الله عن الجماع بالملامسة والمباشرة والافضاء والرفث والدخول والسرّ في قوله: «وَلـكِنْ لاَ تُوَاعِدُوهُنّ سِرّاً»[٢]. والغشيان في قوله: «فَلَمّا تَغَشّاهَا»[٣].

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال: المباشرة الجماع، ولكنّ الله يكني. وأخرج عنه، قال: إنّ الله كريم يكنّي ماشاء، وإنّ الرفث هو الجماع.

وكنّى عن طلبه بالمراودة في قوله: «وَرَاوَدَتْهُ الّتي هُوَ في بَيتِهَا عَن نَفْسِهِ»[٤]. وعنه أو عن المعانقة باللباس في قوله: «هُنَّ لِبَاسٌ لَكُم وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ»[٥] وبالحرث في قوله: «نِسَاؤُكُمْ حَرثٌ لَكُمْ»[٦].

وكنّى عن البول ونحوه بالغائط في قوله «أوْجَاءَ أحدٌ مِنكُمْ مِنَ الغَائط»[٧]، وأصله المكان المطمئنّ من الأرض.

---

(١) ص: ٢٣.
(٢) البقرة: ٢٣٥.
(٣) الأعراف: ١٨٩.
(٤) يوسف: ٢٣.
(٥) البقرة: ١٨٧.
(٦) البقرة: ٢٢٣.
(٧) المائدة: ٦.

وكنّى عن قضاء الحاجة بأكل الطعام في قوله في مريم وابنها: «كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَام»[١].

وكنّى عن الأستاه بالأدبار في قوله: «يَضرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدبَارَهُمْ»[٢]. أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد في هذه الآية قال: يعني أستاههم، ولكنّ الله يكنّي ماشاء.

* * *

وأورد على ذلك التصريح بالفرج في قوله: «وَالّتِي أَحصَنَت فَرجَهَا فَنفَخنَا فِيهَا مِنَ رُوحِنَا»[٣].

وقوله: «الّتِي أَحصَنَت فَرجَهَا فَنفَخنَا فِيهِ مِن رُوحِنَا»[٤].

وأُجيبُ بأنّ المراد به فرج القميص، والتعبير به من لطيف الكنايات وأحسنها، أي لم يعلّق ثوبها ريبة، فهي طاهرة الثوب، كما يقال: نقيّ الثوب، وعفيف الذيل ـ كناية عن العفّة، ومنه: «وَثِيَابَكَ فَطَهِّر»[٥]. وكيف يظنّ أنّ نفخ جبريل وقع في فرجها، وإنّما نفخ في جيب درعها. ونظيره أيضا «وَلاَ يَأتِينَ بِبُهتَانٍ يفترينه بين أيديهنّ وأرجلهنّ»[٦].

قال الفرّاء: والفرج هاهنا: جيب درعها، وذُكرَ أنّ جبرائيل (عليه السّلام) نفخ في جيبها. وكل ما كان في الدرع من خرق أو غيره يقع عليه اسم الفرج. قال الله تعالى: «وَ مَالَهَا مِن فُروج»[٧] يعني السماء من فطور ولا صدوع[٨].

---

(١) المائدة: ٧٥.

(٢) الأنفال: ٥٠.

(٣) الأنبياء: ٩١.

(٤) التحريم: ١٢.

(٥) المدثر: ٤.

(٦) الممتحنة: ١٣.

(٧) ق: ٦.

(٨) معاني القرآن: ج٣ ص ١٦٩.

وقال في موضع آخر: ذكر المفسّرون أنه جيب درعها، ومنه نُفخ فيها[1] ودرع المرأة قميصها. وهكذا قال السيد شبّر والطبرسي وغيرهما من أعلام المفسّرين[2].

قال الراغب: الفرج والفرجة: الشقّ بين الشيئين كفرجة الحائط. والفرج: مابين الرجلين. وكنّى به عن السوأة، وكثر استعماله حتى صار كالصريح فيه.

قلت: وإطلاق الفرج على الجيب باعتبار أنه الشقّ الواقع بين جانبي الدرع، إطلاق على أصله، وكنّى به عن السوأة، سواء أكانت من الرجال أم من النساء، كما في قوله تعالى: «وَالّذينَ هُم لِفُروجهم حَافِظُون»[3]. «قُلْ لِلمُؤمنينَ يَغُضُّوا مِن أبصَارهم وَيَحفَظُوا فُرُوجَهُمْ... وَقُلْ لِلمُؤمناتِ يَغضُضنَ مِن أبصَارهِنَّ وَيَحفَظنَ فُرُوجَهُنَّ» [4]. «وَالحَافِظينَ فُرُوجَهُمْ وَالحَافِظات» [5].

وحفظ الفرج كناية عن التحفّظ على طهارته وأن لايتدنّث باقتراب قذارة أو يتلوّث بارتكاب حرام، كناية بليغة عن التعفّف واجتناب الفحشاء.

وعليه فحَصانة الفرج كناية عن طهارة الذيل، الذي هو بدوره كناية عن التعفّف، ومن ثمَّ فهي كناية عن كناية نظير المجاز عن المجاز. فتدبّر، فانّه لطيف.

* * *

---

(١) معاني القرآن: ج٢ ص٢١٠.

(٢) مجمع البيان: ج٧ ص ٦٢ وج١٠ ص٣١٩ ، تفسير شبّر: ص٣٢١ وص٥٢٤.

(٣) المؤمنون: ٥، المعارج: ٢٩.

(٤) النور: ٣٠ و ٣١.

(٥) الأحزاب: ٣٥.

رابعها: قصد المبالغة والبلاغة، نحو قوله تعالى: «أَوَمن يُنشّأُ في الحِليَةِ وَهُوَ في الخِصَام غَيرُ مُبين»[١]. كنّى عن النساء بأنهنّ ينشأن في الترفّه والتزيّن والشواغل عن النظر في الأُمور ودقيق المعاني. ولو أتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك، والمراد نفي ذلك عن الملائكة. وقوله: «بَل يَدَاهُ مَبسُوطتَان»[٢] كناية عن سعة جوده وكرمه جدّاً.

خامسها: قصد الاختصار، كالكناية عن ألفاظ متعدّدة بلفظ «فعل»، نحو: «لَبئسَ مَا كانُوا يَفعَلُون»[٣]. «فإن لم تَفعَلُوا وَلَن تَفعَلُوا»[٤] أي فإن لم تأتوا بسورة من مثله.

سادسها: التنبيه على مصيره، نحو قوله تعالى: «تَبّت يَدا أبي لَهَب»[٥] أي جهنّمي مصيره إلى اللهب. وقوله: «حَمّالَة الحَطَب. في جيدِهَا حَبْل» أي نمّامة، مصيرها إلى أن تكون حطباً لجهنم في جيدها غلّ.

* * *

قال بدر الدين ابن مالك في المصباح[٦]: إنما يعدل عن الصريح إلى الكناية لنكتة، كالايضاح أو بيان حال الموصوف، أو مقدار حاله، أو القصد إلى المدح أو الذم، أو الاختصار، أو الستر، أو الصيانة، أو التعمية، أو الألغاز، أو التعبير عن الصعب بالسهل، أو عن المعنى القبيح باللفظ الحسن.

* * *

---

(١) الزخرف: ١٨. (٢) المائدة: ٦٤. (٣) المائدة: ٧٩.
(٤) البقرة: ٢٤. (٥) المسد: ١.
(٦) المصباح في تلخيص المفتاح لمحمد بن عبدالله بن مالك الملقّب بابن الناظم أحد أئمة النحو والمعاني والبديع، توفي سنة٦٨٦ (طبقات الشافعية: ٥ ـ ٤١).

واستنبط الزمخشري نوعاً من الكناية غريباً، وهو أن تعمد إلى جملة معناها على خلاف الظاهر، فتأخذ الخلاصة من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة والمجاز، فتعبّر بها عن المقصود، كما تقول في نحو: «الرّحمٰنُ عَلَى العَرش استَوىٰ»[١]. إنه كناية عن الملك، فإنّ الاستواء على السرير لايكون إلّا مع الملك، فجعل كناية عنه. وكذا قوله: «وَالأَرضُ جَميعاً قَبضَتُهُ يَومَ القِيامَةِ وَالسَماوَاتِ مَطويّاتٌ بيَمينِهِ»[٢] كناية عن عظمته وجلاله من غير ذهاب بالقبض واليمين إلى جهتي الحقيقة والمجاز[٣].

قال ـ عند الكلام عن آية طه ـ: لمّا كان الاستواء على العرش ـ وهو سرير الملك ـ ممّا يردف الملك جعلوه كناية عن الملك، فقالوا: استوى فلان على العرش، يريدون: مَلِك، وإن لم يقعد على السرير البتة. وقالوه أيضاً لشهرته في ذلك المعنى ومساواته «ملك» في مؤدّاه، وإن كان أشرح وأبسط وأدلّ على صورة الأمر.

قال: ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة، ويد فلان مغلولة، بمعنى أنه جواد أو بخيل، لافرق بين العبارتين إلّا فيما قلتُ، حتى أنّ من لم يبسط يده قطّ بالنوال أو لم تكن له يد رأساً قيل فيه: يده مبسوطة، لمساواته عندهم مع قولهم: هو جواد... ومنه قوله عزّوجلّ: «وَقَالَتِ اليَهُودُ يَدُ اللهِ مَغلُولَةٌ»[٤] أي هو بخيل. «بَل يَداهُ مَبسُوطَتَان»[٥] أي هو جواد... من غير تصوّر يد ولا غلّ ولا بسط.

قال: والتفسير بالنعمة، والتمحّل للتثنية، من ضيق العطن، والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام[٦].

---

(١) طه: ٥.

(٢) الزمر: ٦٧.

(٣) الاتقان: ج٣ ص ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٤) و (٥) المائدة: ٦٤.

(٦) الكشاف: ج٣ ص ٥٢.

وقال عن آية الزمر: والغرض من هذا الكلام ـ إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه ـ تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لاغير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز.

قال: وزبدة الآية وخلاصتها هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأنّ الأفعال العظام التي تتحيّر فيها الأفهام والأذهان ولا تكتنهها الأوهام هيّنة عليه، هواناً لايوصل السامع إلى الوقوف عليه، إلّا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل.

قال: ولا ترى باباً في علم البيان أدقّ ولا أرقّ ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء، فإنّ أكثره وعليّته[١] تخييلات، قد زلّت فيها الأقدام قديماً. وما أتى الزالّون إلّا من قلّة عنايتهم بالبحث والتنقير، حتى يعلموا أنّ في عداد العلوم الدقيقة علماً لو قدّروه حقّ قدره، لما خفي عليهم أنّ العلوم كلها مفتقرة إليه وعيال عليه. إذ لايحلّ عقدها الموربة ولا يفكّ قيودها المكربة إلّا هو. وكم آية من آيات التنزيل وحديث من أحاديث الرسول قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الغثّة والوجوه الرثّة، لأنّ من تأوّل ليس من هذا العلم في عير ولا نفير، ولا يعرف قبيلاً منه من دبير[٢].

* * *

ومن أنواع البديع التي تشبه الكناية: الارادف، وهو أن يريد المتكلّم معنى فلا يعبّر عنه بلفظه الموضوع له، ولا بدلالة الاشارة، بل بلفظ يرادفه، كقوله تعالى: «وقضي الأمر»[٣]. والأصل: وهلك من قضى الله هلاكه، ونجا من

(١) أي معظمه.

(٢) الكشاف: ج٤ ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٣) البقرة: ٢١٠.

قضى الله نجاته. وعدل عن لفظ ذلك إلى الارداف، لما فيه من الايجاز والتنبيه على أنّ هلاك الهالك ونجاة الناجي كان بأمر آمر مطاع، وقضاء من لا يردّ قضاؤه، والأمر يستلزم آمراً، فقضاؤه يدلّ على قدرة الآمر به وقهره، وأنّ الخوف من عقابه ورجاء ثوابه يحضّان على طاعة الآمر، ولا يحصل ذلك كله من اللفظ الخاص.

وكذا قوله: «استوَت على الجُودي»[١]. حقيقة ذلك: جلست، فعدل عن اللفظ الخاصّ بالمعنى إلى مرادفه، لما في الاستواء من الإشعار بجلوس متمكّن لازَيغ فيه ولامَيل، وهذا لايحصل من لفظ الجلوس.

وكذا قوله: «فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرف»[٢]، أي عفيفات، وعدل عنه للدلالة على أنّهن مع العفّة لا تطمح أعينهنّ إلى غير أزواجهنّ، ولا يشتهينّ غيرهم. ولا يؤخذ ذلك من لفظ العفّة. قال بعضهم: والفرق بين الكناية والارداف أنّ الكناية انتقال من لازم إلى ملزوم، والارداف من مذكور إلى متروك.

ومن أمثلته أيضاً: «لِيَجزيَ الذِينَ أسَاؤوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجزيَ الذِينَ أحسَنُوا بِالحُسنَىٰ»[٣] عدل في الجملة الأُولى عن قوله «بالسؤىٰ» مع أنَّ فيه مطابقة كالجملة الثانية إلى «بِمَا عَمِلُوا» تأدّباً أن يضاف السوء إلى الله تعالى[٤].

---

(١) هود: ٤٤.

(٢) الرحمن: ٥٦.

(٣) النجم: ٣١.

(٤) معترك الاقران: ج١ ص ٢٨٧ - ٢٩١.

١٠ ـ طرائف وظرائف

(من روائع بدائع كلام الله المجيد)

هناك الكثير من لطائف البدائع، ترفع من شأن الكلام وتعظم من قدره، وليست مجرّد تحسين لفظ أو تحبير عبارة. بل هي من عمود البلاغة وأُسّ الفصاحة ومن براعة البيان. وقد ملئ القرآن من باقات زهورها وطاقات بدورها، وهي إلى الازدياد كلّما أُمعن النظر ودُقّق الفكر، أقرب منها إلى الانتهاء. وكان ينبغي التنبّه لطرائفها والتطلّع على ظرائفها، تتميماً لفوائد سبقت وتكميلاً لفرائد سلفت، كانت لايحصى عددها ولا ينتهي أمدها. فللّه درّه من عظيم كلام وفخيم بيان، وإليك منها نماذج:

الالتفات أو التفنّن في اسلوب الخطاب

أم هو

كرّ وفرّ وتجوال، ومداورة بعنان الكلام

بل هي

فروسة العربية وشجاعة البيان

قال ابن الأثير: هو خلاصة علم البيان التي حولها يُدَنْدَنُ، وإليها تستند البلاغة، وعنها يُعَنْعَنُ. وحقيقته مأخوذة من التفات الانسان يمنة ويسرة، فهو

يُقبل بوجهه إلى جهة تارة، وإلى جهة أُخرى تارةً أُخرى. ويسمّى أيضاً «شجاعة العربية» لأنّ الشجاعة هي الإقدام. وذاك أنّ الرجل الشجاع يركب ما لايستطيعه غيره، ويتورّد ما لايتورّده غيره. وكذلك الالتفات في الكلام، فإنّ اللّغة العربية ـعلى وفرة تفانينها وسعة مفاهيمهاـ تحتمل هذا التجوال ما لاتحتمله غيرها من سائر اللغات[1].

قال السكاكي: والعرب يستكثرون من الالتفات، ويرون الكلام إن انتقل من اسلوب إلى اسلوب كان أدخل في القبول عند السامع، وأحسن تطرية لنشاطه، وأملأ باستدرار إصغائه. قال: وأجدربهم في هذا الصنيع، أفتراهم يحسنون قرى الاضياف بتلوين الطعام، وهم أبدان وأشباح، ولا يحسنون قرى النفوس والأرواح بتنويع الكلام؟! والكلام كلّما ازداد طراوةً كان أشهى غذاءً للروح وأطيب قرىً للقلوب.

قال: وهذا الوجه ـوهو تطرية نشاط السامعـ هو فائدته العامّة. وقد يختصّ مواقعه بلطائف معانٍ، قلّما تتّضح إلّا لأفراد بلغائهم أو للحُذّاق المَهرة في هذا الفنّ والعلماء النحارير. ومتى اختصّ موقعه بشيء من اللطائف والظرائف كساهُ فضلَ بهاء ورونق ورواء، وأورث السامع زيادة هزّة ونشاط، ووجد عنده من القبول أرفع منزلة ومحل، إن كان ممّن يسمع ويعقل، وقليل ماهم، أم تحسب أنّ أكثرهم يسمعون أو يعقلون؟!

قال: ولأمرٍ مّا وقع التباين الخارج عن الحدّ بين مفسّرٍ لكلام ربّ العزّة ومفسّر، وبين غوّاصٍ في بحر فوائده وغوّاصٍ.

وكل التفات وارد في القرآن الكريم، متى صِرت من سامعيه، عرّفك ماموقعه. وإذا أحببت أن تصير من سامعيه فأصخ ثمّ، ليُتلى عليك:

---

(١) المثل السائر: ج٢ ص ١٧٠.

قوله تعالى: «إِيَّاكَ نَعبُدُ وَإِيَّاكَ نَستَعِين».

أليس إذا أخذت في تعديد نِعم المولىٰ -جلّت آلاؤه- مستحضراً لتفاصيلها أحسست من نفسك بحالة كأنها تطالبك بالإقبال على منعمك، وتزين لك ذلك، ولا تزال تتزايد مادمت في تعديد نعمه، حتى تحملك من حيث لا تدري على أن تجدك وأنت معه في الكلام تثني عليه وتدعو له وتقول: بأيّ لسان أشكر صنائعك الروائع، وبأيّة عبارة أحصر عوارفك الذوارف[1]، وما جرى هذا المجرى...

وإذا وعيت ما قصصته عليك وتأمّلت الالتفات في «إِيَّاكَ نَعبُدُ وَإِيَّاكَ نَستَعِين» -بعد تلاوتك لما قبله «الحَمدُ لله رَبِّ العَالمِينَ. الرَّحمنِ الرَّحيم. مَالِكِ يَومِ الدِينِ»- على الوجه الذي يجب، وهو التأمّل القلبي، علمت ماموقعه، وكيف أصاب المحزّ[2] وطبّق مفصل البلاغة، لكونه منبّهاً على أنّ العبد المُنعَم عليه بتلك النِعَم العِظام إذا قدّر أنه ماثل بين يدي مولاه، من حقّه إذا أخذ في القراءة أن تكون قراءته على وجه يجد معها من نفسه شبه محرّك إلى الإقبال على من يحمده، صائر في أثناء القراءة إلى حالة شبيهة بإيجاب ذلك عند ختم الصفات، مستدعية انطباقها على المنزَّل على ماهو عليه، وإلّا لم يكن قارئاً.

والوجه: هو إذا افتتح التحميد أن يكون افتتاحه عن قلب حاضر ونفس ذاكرة، يعقل فيمَ هو؟ وعند مَن هو؟ فإذا انتقل من التحميد إلى الصفات، أن يكون انتقاله محذوّاً به حذو الافتتاح، فإنه متى افتتح على الوجه الذي عرفت، مُجرياً على لسانه «الحَمدُلله»، أفلا يجد محرّكاً للإقبال على من يحمد، من معبود عظيم الشأن، حقيق بالثناء والشكر، مستحقّ للعباد؟

---

(١) العوارف: جمع العارفة بمعنى المعروف. والذوارف: جمع الذارفة، من الذرف بمعنى الانصباب.

(٢) الحزّ: القطع. والمحزّ: موضع الذبح.

ثمّ إذا انتقل على نحو الافتتاح إلى قوله: «ربّ العالمين» واصفاً له بكونه ربّاً مالكاً للخلق، لايخرج شيء من ملكوته وربوبيّته، أفترى ذلك المحرّك لايقوى؟

ثم إذا قال: «الرَّحمنِ الرَّحيم» فوصفه بما ينبئ عن كونه منعِماً على الخلق بأنواع النِعَم، جلائلها ودقائقها، مصيباً إيّاهم بكل معروف، أفلا تتضاعف قوّة ذلك المحرّك عند هذا؟

ثمّ إذا آل الأمر إلى خاتمة هذه الصفات، وهي «مَالك يَوم الدين» المنادية على كونه مالكاً للأمر كله في العاقبة يوم الحشر للثواب والعقاب، فما ظنّك بذلك المحرّك، أيسع ذهنك أن لايصير إلى حدّ يوجب عليك الإقبال على مولى، شأن نفسك معه منذ افتتحت التحميد ماتصوّرت، فتستطيع أن لا تقول: «إيّاك، يامن هذه صفاته، نعبد ونستعين، لاغيرك» فلا ينطبق على المنزل على ماهو عليه؟

وأخيراً قال: واعلم أنّ لطائف الاعتبارات المرفوعة لك في هذا الفنّ، من تلك المطامح النازحة من مقامك لا تثبتها حقّ إثباتها، مالم تمتر بصيرتك في الاستشراف لما هنالك أطياء المجهود، ولم تختلف في السعي للبحث عِنها وراءك كل حدّ معهود... وعلماء هذه الطبقة الناظرة بأنواع البصائر، المخصوصون بالعناية الإلهية المُدلّلون بما أُوتوا من الحكمة وفصل الخطاب.

على أنّ كلام ربّ العزّة ـ وهو قرآنه الكريم وفرقانه العظيم ـ لم يكتس تلك الطلاوة، ولا استودع تلك الحلاوة، وما أغدقت أسافله، ولا أثمرت أعاليه، وما كان بحيث يعلو ولا يعلى، إلّا لانصبابه في تلك القواليب، ولوروده على تلك الأساليب[١].

---

(١) مفتاح العلوم (آخر الفن الثاني من علم المعاني) ص٩٥ ـ ٩٨.

وقيل -زيادة على مامر-: إنّ من لطائفه التنبيه على أنّ مبتدأ الخلق الغيبة عنه سبحانه، وقصورهم عن محاضرته ومخاطبته، وقيام حجاب العظمة عليهم، فاذاعرفوه بما هو أهله وتوسّلوا للقرب بالثناء عليه، وأقرّوا له بالمحامد، وتعبّدوا له بما يليق بهم، تقرّباً إلى ساحة قدسه الكريم، فعند ذلك تأهّلوا لمخاطبته ومناجاته عن حضور، فقالوا: إيّاك نعبد، وإيّاك نستعين[١].

حدّ الالتفات وفائدته:

هو عند الجمهور: التعبير عنه بطريق من الطرق الثلاثة (التكلّم والخطاب والغيبة) بعد التعبير عنه بطريق آخر منها. وعمّمه السكاكي إلى كل تعبير وقع فيما حقّه التعبير بغيره، حسب ظاهر السياق. كالتعبير بالماضي في موضع كان حقّه الاستقبال أو الحال. أو وضع المضمر موضع المظهر أو العكس. ونحو ذلك ممّا يتحوّل وجه الكلام فُجاءةً على خلاف السياق[٢].

وفائدته العامّة هي تطرية نشاط السامع وصيانته عن الملل والسآمة، لما جبلت النفوس على حبّ الانتقال وتصريف الأحوال، فتملّ من الاستمرار على منوال واحد من وجه الكلام... هذه هي فائدته العامّة السارية في جميع موارده. وتختصّ مواضعه، كلٌّ بنكتة وظريفة زائدة، يحلوبها البيان وتهشّ إليها النفوس وتستلذّها.

قال الزمخشري: وذلك على عادة افتنان العرب في كلامهم وتصرّفهم فيه. ولأنّ الكلام إذا نقل من اسلوب إلى اسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه، من إجرائه على اسلوب واحد. وقد تختصّ

---

(١) معترك الاقران: ج١ ص ٣٨٢.

(٢) أنوار الربيع: ج١ ص ٣٦٢. والمثل السائر لابن الاثير ج٢ ص١٧١.

مواقعه بفوائد[١].

وتنظّر ابن الأثير في هذا التبرير، قال: لأنّ الانتقال في الكلام إذا كان لأجل تطرية نشاط السامع فإنّ ذلك يدلّ على أنه يملّ من اسلوبه فيضطرّ إلى الانتقال إلى غيره ليجد نشاطاً للاستماع. وهذا قدح في الكلام لاوصف له، إذ لو كان حسناً لماملّ. على أن هذا لو سلّم لكان في مُطنَب مطوّل، لا في مثل الالتفاتات الواقعة في تعابير موجزة وآيات قصيرة من الذكر الحكيم.

فلعلّ المقصود: هو مجرّد الانتقال من اسلوب إلى اسلوب، ليكون نفس هذا هو المطلوب لا الانتقال إلى الأحسن. الأمر الذي ليس يذهب على مثل الزمخشري العارف بفنون الفصاحة والبلاغة.

قال: والوجه عندي أنّ الانتقال لا يكون إلّا لفائدة اقتضته، وتلك الفائدة أمرٌ وراء الانتقال، وهي لاتحدّ بحدّ، ولا تضبط بضابط، لكن يشار إلى مواضع منها، ليقاس عليها غيرها. فإنّا قد رأينا الانتقال من الغيبة إلى الخطاب قد استعمل لتعظيم شأن المخاطب. ثم رأينا ذلك بعينه ـ وهو ضدّ الأول ـ قد استعمل في الانتقال من الخطاب إلى الغيبة. فعلمنا أنّ الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لايجري على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعّب شُعَباً كثيرة لا تنحصر، وإنما يؤتى بها على حسب الموضع الذي ترد فيه[٢]. ثم جعل يوضّح حقيقة ما في هذا الباب بضرب الأمثلة التالية:

* * *

فأمّا الرجوع من الغيبة إلى الخطاب فكقوله تعالى ـ في سورة الفاتحة ـ:

---

(١) تفسير الكشاف: ج١ ص ١٤.

(٢) المثل السائر: ج٢ ص ١٧٣.

«الحَمدُ لله رَبِّ العَالَمين الرَّحمن الرَّحيم مَالِكِ يَوم الدِين.إيّاكَ نَعبُدُ وَإيّاكَ نَستَعِينُ.اهْدِنَا الصِرَاطَ المُستَقِيمَ.صِرَاط الذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ المَغضُوبِ عَليهِم وَلاَ الضالّين».

هذا رجوع من الغيبة إلى الخطاب. وممّا يختصُّ به هذا الكلام من الفوائد قوله: «إيّاكَ نعبُدُ وَإيّاكَ نَستعينُ» بعد قوله: «الحَمدُ لله رَبِّ العَالَمين». فإنّه إنما عدل فيه من الغيبة إلى الخطاب لأنّ الحمد دُون العبادة، ألا تراك تحمد نظيرك ولا تعبده! فلمّا كانت الحال كذلك استعمل لفظ الحمد لتوسّطه مع الغيبة في الخبر، فقال: «الحَمدُ لله»، ولم يقل: الحمد لك. ولمّا صار إلى العبادة ـ التي هي أقصى الطاعات ـ قال: «إيّاكَ نَعبُدُ» فخاطب بالعبادة إصراحاً بها، وتقرّباً منه عزّ اسمه بالانتهاء إلى محدود منها.

وعلى نحو من ذلك جاء آخر السورة، فقال: «صِرَاطَ الذِينَ أنعَمتَ عَلَيهِم» فأصرح موضع التقرّب من الله بذكر نِعَمِه، فلمّا صار إلى ذكر الغضب جاء باللفظ منحرفاً عن ذكر الغاضب، فأسند النعمة إليه لفظاً، وزوى عنه لفظ الغضب تحنّناً ولطفاً.

فانظر إلى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الأقدام لا تكاد تطأُها، والأفهام مع قربها صافحة عنها.

وهذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة إلى الخطاب لتعظيم شأن المخاطب.

ثمّ انتقل في آخرها من الخطاب إلى الغيبة لتلك العلّة بعينها، وهي تعظيم شأن المخاطب أيضاً، لأنّ مُخاطبة المولىٰ تبارك وتعالى بإسناد النعمة إليه تعظيمٌ لخطابه، وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغَضَب إليه تعظيمٌ لخطابه.

فينبغي أن يكون صاحب هذا الفنّ من الفصاحة والبلاغة عالماً بوضع أنواعه في مواضعها على اشتباهها.

ومن هذا الضرب قوله تعالى: «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحمَن وَلَداً.لَقَد جِئتُم شَيئاً إدّاً»[١].

وإنّما قيل: «لَقَد جِئتُم» وهو خطاب للحاضر، بعد قوله: «وقالوا...» وهو خطاب للغائب، لفائدة لطيفة، وهي زيادة التسجيل عليهم بالجرأة على الله سبحانه، والتعرّض لسخطه، وتنبيه لهم على عظم ماقالوه، كأنه يخاطب قوماً حاضرين بين يديه صاغرين منكراً عليهم وموبّخاً لهم.

* * *

ومن هذا الباب قوله تعالى: «ألم يَرَوا كَم أهلكنَا مِنْ قَبلِهِم مِنْ قَرنٍ مَكّنَاهُم في الأَرض مَا لَم نُمكّن لَكُم»[٢]. فبدأ بالغيبة «ألم يَرَوا...» وختم بالخطاب «نُمكّن لَكُم». قيل: لنكتة هي: حثّ السامع وبعثه على الاستماع. حيث أقبل المتكلّم عليه، وأعطاه فضل عناية وتخصيص بالمواجهة.

ومنه أيضاً قوله تعالى: «وَسَقَاهُم رَبُّهُم شَرَاباً طَهُوراً.إنّ هَذا كَانَ لَكُم جَزَاءً»[٣]. فهو تشريفٌ لمقامهم بالحضور لديه، وتفخيمٌ لشأنهم.

ومنه: «إنْ أرادَ النَبيُّ أن يستَنكِحَهَا خالصةً لَكَ مِنْ دُون المُؤمنِين»[٤].

وهذا الالتفات هنا كان لأجل تخصيص الحكم بشخصه (صلّى الله عليه وآله)، فلا يعمّ المسلمين، فيما لو توهّم متوهّم أنّ ذكره كان للتمثيل لا للتخصيص.

وهذا نظير ما قالوه بشأن آية الإسراء[٥] من أنّ الوجه في العدول من الغيبة

(١) سورة مريم: ٨٨ و ٨٩. والإدّ: الأمر المنكر المثير للجَلَبة، من قولهم: أدّت الناقة اذا رَجّعت حنينها ترجيعاً شديداً. والأديد: الجلبة.

(٢) الأنعام: ٦.

(٣) الانسان: ٢١ و ٢٢.

(٤) الأحزاب: ٥٠.

(٥) قوله: «سبحان الذي أسرى بعبده ـ إلى قوله ـ لِنُريَه...» انتقالاً من الغيبة إلى التكلّم عن النفس.

إلى خطاب النفس كان لتخصيص القدرة، وأنّه غير مستطاع لغيره تعالى، وهكذا هنا، إرادة لتخصيص هذا الحكم بالنبي (صلّى الله عليه وآله) دون غيره.

* * *

وممّا جاء من الالتفات مراراً على قصر متنه وتقارب طرفيه قوله تعالى: «سُبحَانَ الَّذي أسرَىٰ بِعَبدِهِ لَيلاً مِنَ المَجسدِ الحَرَام إلَى المَسجِدِ الأَقصَى الَّذي بَاركنَا حَولَهُ لِنُرِيَهُ مِن آيَاتِنَا إنّهُ هُوَ السَمِيعُ البَصيرُ».

فقال أولاً: «سُبحَانَ الَّذي أسرَىٰ» بلفظ الواحد، ثمّ قال: «الَّذي بَاركنَا» بلفظ الجمع، ثمّ قال: «إنّهُ هُوَ السَمِيعُ البَصيرُ» وهو خطاب غائب. ولو جاء الكلام على مساق الأول لكان: سبحان الذي أسرىٰ بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بارك حوله ليريه من آياته إنه هو السميع البصير. وهذا جميعه يكون معطوفاً على «أسرى»، فلمّا خولف بين المعطوف والمعطوف عليه في الانتقال من صيغة إلى صيغة كان ذلك اتساعاً وتفنّناً في أساليب الكلام، ولمقصد آخر معنوي هو أعلى وأبلغ.

وقد أسهب أبن الا ثير الكلام هنا وأبدع وأجاد، فلنتتبّع مقاله:

قال: وسأذكر ماسنح لي في هذه الآية الكريمة:

لمّا بدأ الكلام بـ«سبحان» ردفه بقوله: «الذي أسرىٰ» إذ لايجوز أن يقال: الذي أسرينا. فلمّا جاء بلفظ الواحد ـ والله تعالى أعظم العظماء، وهو أولى بخطاب العظيم في نفسه الذي هو بلفظ الجمع ـ استدرك الأول بالثاني، فقال: «باركنا». ثمّ قال: «إنه هو» عطفاً على «أسرىٰ»، وذلك موضع متوسّط الصفة، لأنّ السمع والبصر صفتان يشاركه فيهما غيره، وتلك حال متوسّطة، فخرج بهما عن خطاب العظيم في نفسه إلى خطاب غائب.

فانظر إلى هذه الالتفاتات المترادفة في هذه الآية الواحدة، التي جاءت

لمعانٍ اختصّت بها، يعرفها من يعرفها، ويجهلها من يجهلها[١].

* * *

وممّا ينخرط في هذا السلك، الرجوع من خطاب الغيبة إلى خطاب النفس، كقوله تعالى: «ثُمَّ استَوى إلَى السَمَاء وَهي دُخَانٌ فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين. فقضاهنّ سبع سماواتٍ في يومين واوحى في كل سماء امرها وزيّنا السماءَ الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم»[٢].

والفائدة في هذا العدول: أنّ طائفة من الناس غير المتشرّعين كانوا يعتقدون أنّ النجوم ليست في سماء الدنيا، وأنها ليست حفظاً ورجوماً. فلمّا صار الكلام إلى هنا عدل إلى خطاب النفس لأنّه مهمّ من المهمّات، فناسبه التعزيز بالاستناد إلى النفس ـوهو القادر الحكيمـ ومن ثمّ عاد إلى الوصف بالعزّة والعلم توكيداً.

وأيضاً ممّا ينخرط في هذا السلك العدول من خطاب النفس إلى خطاب الجماعة، كقوله تعالى: «وَمَا لِيَ لاَ أعبُدُ الَّذي فَطرَني وَإلَيهِ تُرجَعُون»[٣].

وإنّما صرف الكلام عن خطاب نفسه إلى خطابهم لأنّه أبرز الكلام لهم في معرض المناصحة وهو يريد مناصحتهم ليتلطّف بهم ويداريهم، لأنّ ذلك أدخل في إمحاض النصح، حيث لايريد لهم إلاّ مايريد لنفسه. فقد وضع «وَمَالي لاأعبُد...» مكان:وما لكم لا تعبدون الذي فَطركم. بدليل «وإليه ترجعون». ولو لا ذلك لقال: وإليه أرجع. وقد ساق الكلام ذلك المساق البديع إلى أن قال: «إنّي آمنتُ بِرَبِّكُم فَاْسمَعُون»[٤].

---

(١) المثل السائر: ج٢ ص ١٧٦.

(٢) فصّلت: ١٢.

(٣) يس: ٢٢.

(٤) يس: ٢٥.

فانظر أيّها المتأمّل إلى هذه النُكت الدقيقة التي تمرّ عليها في آيات الذكر الحكيم، وأنت تظنّ أنّك فهمت فحواها، واستنبطت مغزاها.

وعلى هذا الاسلوب يجري الحكم في الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الواحد، كقوله تعالى: «حَم. وَالكِتَابِ المُبِينِ.إنّا أنزلنَاهُ في لَيلَةٍ مُبَارَكَةٍ إنّا كُنّا مُنذِرِينَ.فِيهَا يُفرَقُ كُلُّ أمرٍ حَكيمٍ.أمراً مِنْ عِندِنَا إنّا كُنَّا مُرسِلِينَ.رَحمَةً مِنْ رَبِّكَ إنَّهُ هُوَ السَمِيعُ العَلِيم»[١].

وفائدة العدول في قوله «رَحمَةً مِنْ رَبِّكَ» هو تخصيص النبيّ (صلّى الله عليه وآله) بالذكر، وأنه المقصود بالذات من هذا النزول.

قال[٢]: وإذا تأمّلت مطاوي القرآن الكريم وجدت فيه من هذا وأمثاله الشيء الكثير. وانّما اقتصرنا على هذه الأمثلة المختصرة ليقاس عليها مايجري على اسلوبها، فيتدبّر المتدبّرون.

* * *

وأمّا الرجوع من الخطاب إلى الغيبة، فكقوله تعالى: «هُوَ الَّذي يُسيِّرُكُمْ في البَرِّ والبَحرِ حتّىٰ إذا كُنتُمْ في الفُلكِ وَجَرَينَ بِهِم بريحٍ طَيِّبةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءتها رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءهُمُ المَوجُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَظَنُّوا أنَّهُم أُحِيطَ بِهِم دَعَوُا اللهَ مُخلِصِينَ لَهُ الدِينَ لَئِن أنجَيْتَنا مِن هَذِهِ لَنكُونَنَّ مِن الشّاكِرِينَ. فَلَمّا أنجَاهُمْ إذا هُمْ يَبغُونَ في الأَرض بِغَيرِ الحَقّ يَا أَيُّهَا النَاسُ إنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أنفُسِكُمْ مَتَاعَ الحَيَاةِ الدُنيَا ثُمَّ إلَيْنَا مَرجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُم تَعمَلُون»[٣].

انظر إلى هذا الكرّ والفرّ، والاستطراد والرجوع، والمداورة العجيبة في الكلام. فقد بدأ الحديث بخطاب الجمع، وعاد إلى الغيبة في فصل طويل،

---

(١) الدخان: ١ ـ ٦.

(٢) ابن الأثير في المثل السائر: ج٢ ص ١٧٨.

(٣) يونس: ٢٢ و٢٣.

ورجع أخيراً إلى مابدأ به أولاً، ولكن في صورة أعمّ وأشمل، فكأنما الناس جميعاً هم الحضور المخاطبون بهذا الكلام العام.

قال ابن الأثير: إنما صرف الكلام هاهنا من الخطاب إلى الغيبة بهذا الشكل البديع لفائدة كبرى، هي: أنه ذكر لغيرهم حالهم، ليعجّبهم منها كالمخبر لهم، ويستدعي منهم الإنكار عليهم. ولو قال: حتى إذا كنتم في الفلك وجَرين بكم... الخ، وساق الخطاب معهم إلى آخر الآية لذهبت تلك الفائدة التي أنتجها خطاب الغيبة. وليس ذلك بخاف على نقدة الكلام[1].

وممّا ينحو هذا النحو قوله تعالى: «إنّ هذه أُمّتكُم أُمّةً واحِدةً وأنا ربُّكُمْ فَاعبُدُون.وَتَقطّعُوا أمرَهُمْ بيْنَهُمْ كُلٌّ إلَينَا رَاجِعُونَ» ويستمرّ الحديث عنهم بخطاب الغيبة، وينتهي إلى قوله: «إنّكُم وَمَا تَعبُدُونَ مِن دُون الله حَصَبُ جَهنَّمَ أنتُم لَهَا وَارِدُون»[2].

الأصل في «تقطّعوا» تقطّعتم، إلّا أنه صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة على طريقة الالتفات، كأنّه ينعى عليهم ما أفسدوه إلى قوم آخرين، ويقبّح عندهم مافعلوه، ويقول لهم: ألا ترون إلى عظيم مارتكب هؤلاء في دين الله، فجعلوا أمر دينهم فيا بينهم قطعاً! وذلك تمثيل لحالة اختلافهم في الدين، وتباينهم في معرفة الصلاح من الفساد، ثم توعّدهم أخيراً بأنّ المرجع إليه، وسوف يجازيهم على أعمالهم، وهو شديد العقاب.

وممّا يجري هذا المجرى قوله تعالى: «يَا أَيُّها النَاسُ إنّي رَسُولُ الله إلَيكُم جَميعاً الذي لهُ مُلكُ السّمَاواتِ وَالأرض لاَ إلَهَ إلاّ هُوَ يُحْيِي وَيُميتُ فَآمِنُوا بِالله وَرَسُولِهِ النَبيِّ الأُمّيِّ الّذي يُؤمِنُ بِالله وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلّكُمْ

---

(١) المثل السائر: ج٢ ص ١٨١.

(٢) الأنبياء: ٩٢ - ٩٨.

تَهْتَدُونَ»[١].

فإنّه إنّما قال: «فآمِنُوا بِالله وَرَسُوله...» ولم يقل: «فآمنوا بالله وبي... لكي يمكن إجراء الصفات عليه، تنبيهاً على أنّ الذي يجب اتّباعه هو هذا الانسان المتّصف بهكذا صفات تؤهّله للإمامة وحمل رسالة الله إلى الناس... إظهاراً للنَّصفَة، وبُعداً من تهمة التعصّب للنفس... فقرّر أولاً في صدر الآية أنه رسول الله إلى الناس.

ثم أخرج كلامه من الخطاب إلى معرض الغيبة لغرضين، الأول: إمكان إجراء تلك الصفات عليه. الثاني: الخروج من تهمة حبّ الذات، لئلّا يكون ممّن يجرّ النار إلى قرصه. وهذا من لطيف البيان في المداراة مع العامّة.

* * *

ونوع آخر من الالتفات، ما يكون الانتقال فيه من الفعل المستقبل أو الماضي إلى فعل الأمر، وهذا يدخل في الحدّ الذي ذكره السكاكي: كل تعبير وقع على خلاف مقتضى السياق إذا كان لنكتة بيانية.

قال ابن الأثير: وهذا القسم كالذي قبله في أنّه ليس العدول فيه من صيغة إلى أُخرى طلباً للتوسّع ولمجرّد التفنّن في أساليب الكلام فقط، بل لأمرٍ وراء ذلك، وسرٍّ كامنٍ خلفه. فقد يقصد ذلك تعظيماً لشأن من أجرى عليه الفعل المستقبل وتفخيماً لأمره، وبالضدّ من ذلك في من أجرى عليه فعل الأمر.

فممّا جاء منه قوله تعالى: «قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَولِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤمِنِينَ.إنْ نَقُولُ إلّا اعتَرَاكَ بَعضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إنّي أُشهِدُ اللهَ وَاشهَدُوا أنّي بَرِيءٌ مِمّا تُشرِكُون»[٢].

---

(١) الأعراف: ١٥٨.

(٢) هود: ٥٣ و ٥٤.

لم يقل: أُشهِدُ الله وأُشهدكم، وإنما عدل إلى صيغة الأمر، تهاوناً بهم، فلا يتوازنوا مع الله في شهادة صدق على البراءة.

ومنه العدول عن الماضي إلى الاستقبال أو العكس، كقوله تعالى: «وَاللهُ الَّذي أرسَل الريَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقنَاهُ إلَى بَلَدٍ مَيِّت فَأَحيَينَا بِهِ الأَرضَ»[١]. فقوله: «تثير» مسبوق وملحوق بالفعل الماضي، اهتماماً بشأنه، إرادة لاستحضار تلك الصورة البديعة الدالّة على القدرة الباهرة، وهي حكاية الحال التي يقع فيها إثارة الرياح للسحب. وهكذا يفعل بكلّ أمر فيه ميزة واختصاص، كحال تُستَغْرَب أو تُهِمُّ المخاطب أو غير ذلك.

قال ابن الأثير: العدول عن صيغة إلى أُخرى لايكون إلّا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، ولا يتوخّاه إلّا العارف برموز الفصاحة وأسرار البلاغة. وليس يوجد ذلك في كل كلام، فإنّه من أشكل ضروب علم البيان وأدقّها فهماً وأغمضها طريقاً[٢].

ونظير الآية قوله: «فَكأنّما خَرَّ مِنَ السَمَاء فَتَخطَفُهُ الطَيرُ أو تَهوي بِهِ الريحُ في مَكان سَحِيق»[٣] فهو لاستحضار صورة خطف الطير إيّاه أو هويّ الريح به. وللآية تصوير فنّيّ رائع تكلّمنا عنه.

* * *

وقوله تعالى: «إنَّ الَّذينَ كَفَرُوا وَيَصُدّونَ عَن سَبيلِ الله»[٤] لم يقل: وصدّوا... لأنّ كفرهم كان سابقاً، وإنّما المتجدّد هو الصدّ عن سبيل الله، ولايزال مستمراً.

ومثلها قوله: «أنزَلَ مِنَ السَمَاءِ مَاءً فَتُصبِحُ الأَرضُ مُخضَرّة»[٥]. لأنّ

---

(١) فاطر: ٩.

(٢) المثل السائر: ج٢ ص ١٨٤.

(٣) الحج: ٣١.

(٤) الحج: ٢٥.

(٥) الحج: ٦٣.

نزول المطر ينقطع أمّا الاخضرار فيبقى مدّة.

وقد عكس ذلك في قوله: «وَيَومَ يُنفَخُ في الصُورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَمَاواتِ وَمَن في الأَرضِ»[1] فالعدول إلى الماضي للدلالة على التحقّق وأنّه كائن لامحالة. ومثلها قوله: «وَيَومَ نُسيِّرُ الجِبَالَ وَتَرى الأَرضَ بَارِزَةً وَحَشَرنَاهُمْ فَلَم نُغَادِرْ مِنهُمْ أحداً»[2].

ويجري هذا المجرى الإخبار عن المستقبل باسم المفعول، كما في قوله تعالى: «إنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِمَن خَافَ عَذَابَ الآخِرَةَ ذَلِكَ يَومٌ مَجمُوعٌ لَهُ النَاسُ وَذَلِكَ يَومٌ مَشهُود»[3].

لأنّ اسم المفعول يتضمّن معنى الفعل الماضي الدالّ على التحقّق والوقوع لامحالة. فإنّه إنما آثر اسم المفعول الذي هو «مَجمُوعٌ» على الفعل المستقبل الذي هو «يُجمع» لمافيه من الدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم، وأنّه الموصوف بهذه الصفة. قال ابن الأثير: وان شئت فوازن بينه وبين قوله تعالى: «يَومَ يَجمَعُكُمْ لِيَومِ الجَمْعِ»[4] فإنّك تعثر على صحّة ماقلت[5].

* * *

ونوع آخر من الالتفات، هو أشبه بباب «الاستطراد» بأن يشرع المتكلّم في نوع من الكلام ويستمرّ عليه، ثم يخرج إلى غيره، وأخيراً يعود إلى ما كان عليه. فلنسمّيه «مداورة الكلام»، وهو من لطيف التفنّن في التعبير، كمن يطارد صيداً فيعنّ له آخر فيطرده، ثم يرجع إلى الأسبق وهكذا. وقد ذكره بعضهم باسم «الاعتراض» و«الاستدراك». وعلى أيّة حال فإنه من تداخل الفنون الجميلة ومجمع أنحاء الجمال.

---

(١) النمل: ٨٧.

(٢) الكهف: ٤٧.

(٣) هود: ١٠٣.

(٤) التغابن: ٩.

(٥) المثل السائر: ج٢ ص ١٩١.

ومثّلوا له بقوله تعالى: «فَإِن لَّم تَفعَلُوا وَلَن تَفعَلُوا فَاتّقوا النّار»[١].

فقوله: «وَلَن تَفعَلُوا» استدراكٌ جميل، وتيئيسٌ لطيف، وتبكيتٌ قاطع، فللّه درّه من التفات بديع.

قال قدامة بن جعفر الكاتب[٢]: أراد تعالى أن يضمّن آية التحدّي ضرباً آخر من الإعجاز بأخباره عن عجز مطبق عن إمكان معارضته مع الأبد، ليكون جريان هذا الخبر الصادق على لسان نبيّه، حتى إذا وقع كان عَلَماً على صدقه، فردّ المكذّبين، وثبّت المؤمنين، فقال: «ولن تفعلوا» قبل أن يتمّ الكلام الأول. وكان يمكنه تأخير هذه الجملة... لكن لهذا التقديم تأثير بليغ في النظم، يجعل له في القلوب من الجلالة والتفخيم والرونق مالايعبّر عنه. ولا يعرف لذلك سبب ظاهر إلّا وقوع تجنيس الازدواج بقوله: «فَإِن لَّم تَفعَلُوا وَلَن تَفعَلُوا» نظير قوله: «فَمَن اعتدى عَلَيكُم فَاعتَدُوا عَليه»[٣]. لكنه في المعنى كان لهذا التقديم سبب أقوى، هي زيادة عَلَم من أعلام النبوّة، كانت مراعاته أولى على الموعظة بقوله: «فَاتّقُوا النار»[٤].

ونظيره قوله تعالى: «يَا بَنِي آدَمَ قَد أَنزَلنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوءاتِكُمْ وَرِيشاً وَلِبَاسُ التَقوَىٰ ذَٰلِكَ خَيرٌ ذَٰلِكَ مِن آيَاتِ الله»[٥].

فقوله: «وَلِبَاسُ التَقوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْر» جملة معترضة أفادت تذكيراً بملازمة التقوى التي هي خير لباس الصلاح، ثم يعود الكلام إلى ماقبله.

قال قدامة بن جعفر: لمّا امتنّ سبحانه على البشر بما أنزل عليهم من

---

(١) البقرة: ٢٤.

(٢) توفي سنة ٣٣٧ كان يضرب به المثل في البلاغة.

(٣) البقرة: ١٩٤.

(٤) بديع القرآن: ص ٤٣.

(٥) الأعراف: ٢٦.

اللباس وسهّل عليهم أمره ـ في سياق قصة أبيهم آدم عليه السَّلام ـ أراد تذكيرهم بملازمة لباس التقوى. وكان يمكنه التأخير، لكن ليحصل نوع مناسبة مع صدر الكلام، حيث مجيء ذكر اللباس. وهو من محاسن البديع، كما في قول الشاعر:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه   قلت اطبخوا لي جبّة وقميصا

ففيه «المشاكلة» و«التجنيس» بكلا قسميه «جناس المزاوجة» و«جناس المناسبة» على ماشرحه القوم[1].

* * *

قال ابن أبي الاصبع: وجاء في الكتاب العزيز من الالتفات قسم غريب جداً ـ لم أظفر في سائر الكلام له بمثال، هداني الله إلى العثور عليه ـ وهو: أن يقدّم المتكلّم في كلامه حديثاً عن أمرين يتعاقبان، ثم يخبر عن الأول منهما بشيء، وينصرف عنه إلى الإخبار عن الثاني، ثم يعود إلى الإخبار عن الأوّل، كقوله تعالى: «إنّ الإنسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُود.وَإنّه عَلَى ذَلِكَ لَشَهيد». انصرف عن الإخبار عن الانسان إلى الإخبار عن ربّه تعالى، ثم انصرف عنه وأخبر عن الانسان ثانياً «وإنّه لِحُبِّ الخَير لَشَديد»[2] قال: وهذا يحسن أن يسمّى «التفات الضمائر»[3].

قلت: هذا من مداورة الكلام وردّ العجز على الصدر أيضاً، الأمر الذي يحصل به بين أطراف الكلام ملاءمة وتلاحم وائتلاف، وهو من لطيف الكلام.

والآية إنما تصلح مثالاً لذلك، بناءً على عود الضمير في «إنّه عَلى ذَلِكَ

---

(١) بديع القرآن: ص ٣٧ و ٤٤، وراجع المطّول للتفتازاني: ص٤٢٢.

(٢) العاديات: ٦ ـ ٨.

(٣) بديع القرآن مع تصرف: ص٤٥.وصحّحناه على معترك الأقران: ج١ ص٣٨٣.

لَشَهِيد» على «رَبِّه» وهو أحد القولين[1].

* * *

ذكر التنوخي[2] وغيره: أنّ من الالتفات نقل الخطاب من الواحد إلى الاثنين أو الجمع والعكس، كقوله تعالى: «قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلفِتَنَا عَمّا وَجَدنَا عَلَيهِ آباءَنَا وَتكُونَ لَكُمَا الكِبرِيَاءُ فِي الأَرض»[3]. ولا شكّ أنّ الخطاب كان مع موسى (عليه السَّلام) ولكن هارون كان عضده ووزيره فكان المتّهم في الاستحواذ على سلطة البلاد -في نظرهم- هما معاً.

وقوله: «فَلا يُخرِجَنَّكُمَا مِنَ الجَنّةِ فَتَشقَى»[4]. وقد مرّ أنّ العدول إلى الإفراد كان لأجل مراعاة الفاصلة أولاً. وثانياً لأنّ الذي يقع في المشقّة من الزوجين هو الزوج بالذات.

وقوله: «وَأَوحَينَا إلَى مُوسَى وأخيهِ أن تَبوَّآا لِقَومكُمَا بِمصرَ بُيُوتاً وَاجعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبلَة»[5] كان المخاطب والمسؤول الأول بهذا التكليف هو موسى وهارون (عليهما السَّلام) غير أنّ الذي يجب عليه استقبال البيوت في الصلاة هم بنو إسرائيل كافة. ومن ثمّ هذا العدول.

وأمثال هذه الدقائق -في كتاب الله العزيز الحميد- كثير، وإنما يبلغها العرّافون من أهل النظر والتحقيق، وقليلٌ ماهم.

---

(١) راجع الكشاف: ج٤ ص ٧٨٨.

(٢) هو القاضي أبو القاسم علي بن محمّد الانطاكي (٢٧٨ - ٣٤٢) كان من أعيان فضلاء عصره عظيماً واسع الأدب حسن الفصاحة، وكانوا يعدّونه ريحانة الندماء وتاريخ الظرفاء.

(٣) يونس: ٧٨.

(٤) طه: ١١٧.

(٥) يونس: ٨٧.

ايجاز وايفاء

أم براعة في بلاغة البيان؟

الإيجاز: هو حذف فضول الألفاظ مع الإيفاء بكمال المقصود. وهو نوع من الكلام شريف، لايتعلّق به إلّا فرسان البلاغة، وسُبّاق ميادين الفصاحة، ممّن سبق إلى غايتها وما صلّى، وضرب في أعلى درجاتها بالقِدْح المعلّى. وذلك لعلوّ شأنه ورفيع مقامه، بل ولتعذّر إمكانه على غير أهله.

والبليغ كل البليغ من أوجز في كلامه فأوفى، واختصر في مقاله فأفاد. الأمر الذي يصعب على غير النبلاء من أرباب الفصاحة والبيان. وقد كان للقرآن منه الحظّ الأوفر والقسط الأكبر بما أثار الإعجاب وأطار بعقول ذوي الألباب.

قال ابن الأثير: والنظر في هذا الباب إلى المعاني بالذات لا إلى الألفاظ، ولستُ أعني بذلك أن تُهمَل الألفاظ، بحيث تُعرَّى عن أوصافها الحسنة، بل أعني أنّ مدار النظر في هذا النوع إنما يختصّ بالمعاني، فربّ لفظ قليل يدلّ على معنىً كثير، وربّ لفظ كثير يدلّ على معنىً قليل.

ومثال هذا كالجوهرة الواحدة إلى الدراهم الكثيرة، فمن ينظر إلى طول الألفاظ يؤثر الدراهم لكثرتها، ومن ينظر إلى شرف المعاني يؤثر الجوهرة لنفاستها. ولهذا سمّى النبيّ (صلّى الله عليه وآله) سورة الفاتحة «أُمّ الكتاب». وإذا نظرنا إلى مجموعها وجدناه يسيراً، لايتناسب أن تكون «أُمّاً» لمثل سورة

«البقرة» أو «آل عمران» من السور الطوال، فعلمنا أنّ ذلك لأمرٍ يرجع إلى معانيها.

وبهذه المناسبة أفاد بيان أقسام معاني القرآن بما يشتمل عليه سُوَرهُ وآياته من أنحاء ستة، ثلا ثة منها أُصول، وثلا ثة فروع موفّرة أكثرها في الفاتحة.

أمّا الأُصول، فأحدها: التعريف بالمدعوّ إليه بما اشتمل على ذكر صفاته ونعوته. وثانيها: التعريف بالصراط المستقيم الذي يجب سلوكه إلى الله تعالى. وثالثاً: تعريف الحال بعد اللقاء في نهاية المطاف.

وأمّا الفروع، فأحدها: التعريف بأحوال كل من المجيبين للدعوة والعاصين، وصنع الله بهم من النصرة أو التدمير. وثانيها: ذكر مجادلات الخصوم. وثالثها: أخذ الزاد والأُهبة للاستعداد.

فهذه أنحاء ستة تدور عليها معاني القرآن الكريم، فإذا نظرنا إلى سورة الفاتحة وجدناها حاوية على أربعة من هذه الأنحاء. ولذلك سمّاها النبيّ (صلّى الله عليه وآله) أُمّ الكتاب.

كما أنه (صلّى الله عليه وآله) قال: «سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن» لأنّها تحوي على اثنين من هذه الستة... ولذلك كانت آية الكرسي سيّدة آي القرآن. ويروى أنه (صلّى الله عليه وآله) سأل أُبيّ بن كعب، فقال: أيّ آية معك في كتاب الله أعظم؟ فقال: «الله لا إلهَ إلّا هُوَ الحيُّ القَيُّوم...» فضرب (صلّى الله عليه وآله) في صدره وقال: «لِيَهْنك العلمُ، أبَا المُنْذر» وكانت كنية أُبيّ بن كعب.

قال: وكل هذا يرجع إلى المعاني، لا إلى الألفاظ، فاعرف ذلك وبيّنه لرموزه وأسراره[١].

---

(١) المثل السائر: ج٢ ص ٢٦٥ ـ ٢٦٨.

قسما الإيجاز

والايجاز إمّا بظاهر الحذف، في حرف أو كلمة أو جملة... ممّا يتَنبّهُ له اللبيبُ من غير كبير كلفة، لدلالة فحوى الكلام عليه. أو غير محذوف الظاهر، سوى أنه من قليل اللفظ كثير المعنى. ويسمّى إيجاز القصر.

قال ابن الأثير: والتنبّه لمواضع القصر فيه عسر جدّاً، يحتاج إلى فضل تأمّل وطول تدبّر، لخفاء مايستدلّ عليه. ولا يستنبطه إلّا من رَسَت قدمه في ممارسة هذا العلم (البيان) وصار له خليقة وملكة[١].

إيجاز حذف:

قال ابن الأثير: أمّا الايجاز بالحذف فإنه عجيب الأمر شبيه بالسحر، وذاك أنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ماتكون إذا لم تنطق، وأتمّ ماتكون مبيّناً إذا لم تبيّن. وهذه جملة تُنكرها حتى تَخبُر، وتدفعُها حتى تَنظُر[٢].

ومن شرط حسنه، بل من لزوم حكم البلاغة فيه، أنه متى أظهر صار الكلام إلى شيء غثّ، لايناسب ماكان عليه أولاً من الطلاوة والجمال.

وقد أكثر القرآن منه وأجاد فيه بما أثار الإعجاب، وأبان سرّاً من أسرار الإعجاز. القرآن لايقف عند حدّ اجتناب الحشو والفضول من الكلام، وانتقاء الألفاظ والكلمات التامّة الانطباق بالمعنى المراد. بل إنه كثيراً مّا يسلك في الإيجاز سبيلاً أعزّ وأعجب تراه يعمد ـ بعد حذف فضول الكلام وزوائده ـ إلى حذف شيء من أُصوله وأركانه التي لايتمّ الكلام في العادة إلّا به، ولا يستقيم

---

(١) المثل السائر: ج٢ ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

(٢) المصدر: ص ٢٧٩.

المعنى بدونه، وفي نفس الوقت يستثمر من تلك البقية الباقية مايؤدّي المعنى كاملاً، في وضوح وطلاوة وعذوبة، حتى يُخيَّل إليك من سهولة المسلك أنّ لفظه أوسع من المعنى قليلاً.

وإذا ماطلبت سرّ ذلك رأيته قد أودع معنى تلك الكلمات المحذوفة أو الجمل المطويّة، في كلمة هنا وحرف هناك ، ثمّ أدار الاسلوب إدارة عجيبة، وأمرّ عليها جندرة البيان[١] بيد صنّاعة، فأحكم بها خلقه وسوّاه، ثمّ نفخ فيه من روحه، فاذا هو مصقول أملس، وإذا هو نيّر مشرق، لا تشعر النفس بما كان فيه من حذف أوطيّ، ولا بما صار إليه من استغناء واكتفاء، إلّا بعد تأمّل وفحص دقيق.

انظر إلى قوله تعالى: «وَلَو يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَاسِ الشَرَّ استِعجَالَهُمْ بِالخَيرِ لَقُضِيَ إليهِم أجلُهُمْ فَنَذَرُ الّذينَ لاَيَرجُونَ لِقَاءنَا فِي طُغيَانِهِم يَعْمَهُونَ»[٢].

وردت الآية بشأن أُولئك المجرمين، ممّن كان يتجاسر بموقف الرسول ويتهكّم به، قائلاً متمسخراً: «اللهُمّ إن كانَ هَذَا الحَقُّ مِن عِندِكَ فأمطِر عَلَينَا حِجَارَةً مِنَ السَماء أو ائتِنَا بِعَذابٍ أليمٍ»[٣].

وقد قال تعالى بشأنهم: «وَإمّا نُرِيَنَّكَ بَعضَ الّذي نَعِدُهُمْ أو نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإلَينَا مَرجِعُهُمْ ثُمَّ اللهُ شَهيدٌ عَلَى مَا يَفعَلُونَ»[٤].

وقال: «قُل أرأيتم إن أتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتاً أو نَهَاراً مَاذَا يَستَعجِلُ مِنهُ المُجرمُون. أثمَّ إذَا مَا وَقَع آمَنتُم بِهِ الآن وَقَد كُنتُمْ بِهِ تَستَعجِلُون»[٥].

---

(١) يقال: جندر الكتاب بمعنى امرّ القلم على مادرس منه (النبأ العظيم: ص١٣١).

(٢) يونس: ١١.

(٣) الأنفال: ٣٢.

(٤) يونس: ٤٦.

(٥) يونس: ٥١.

إلى غيرها من آيات تنم عن سفه أحلام المجرمين، وقد ألحدُوا في آياته.

فقد جاء قوله تعالى ـ في الآية ـ ردّاً على سفههم في استعجال العذاب: ماذا يستعجل هؤلاء؟ أيستعجلون الشرّ؟ وهل ذاك في صالحهم لو يعجّل الله لهم بالشرّ؟... فكانت الآية في نظمها الطبيعي مسوقة في ثلاثة مقاطع:

أولاً: لو كانت سنّة الله أن يعجّل للناس الشرّ إذا استعجلوه كاستعجالهم بالخير لعجّل لهم بالشرّ كما يعجّل لهم بالخير.

ثانياً: لكن سنّته تعالى جرت بإمهال الظالمين حتى يحين حينهم.

ثالثاً: فعلى وفق هذا النظام الرتيب يُترك الظالمون وشأنهم في هذه الحياة حتى يأتي يومهم الموعود.

تلك جمل ثلاث كان الكلام في وضعه العادي مؤتلفاً منها، اثنتان مقدّمتان، والثالثة هي النتيجة، على شكل برهان. لكن القرآن اقتصر على الجملة الأُولى والأخيرة، طاوياً ذكر الثانية الوسطى، والتي كانت جملة استدراكية حسب الترتيب المنطقي المألوف.

وبعد، أفهل يحسّ بنقص في الكلام، أو بخلل في نظمه وتأليفه؟ أم هو كلام واحد منسجم تمام الانسجام ووافٍ بإفادة الغرض من الكلام تمام الإيفاء؟

ولعلّك عرفت البديل من المحذوف المطويّ، هي دلالة «لو» الامتناعية في صدر الكلام و«فاء» النتيجة في ذيله. وهذا البديل أغنى عن ذكر المحذوف، ولعلّه أنساه من طيّ الكلام بالمرّة، ولو ذكر لكان حشواً.

ومن ثمّ عيب على بيت الحماسي قوله:

ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر

إذ لا حاجة إلى ذكر الاستثناء بعد وضوحه ودلالة الكلام عليه.

* * *

وأبرع الإيجاز ما كان بحذف الجمل التامّة، هي أسؤلة مقدّرة أو تعاليل وأسباب ومسبّبات أو غير ذلك ممّا فصّله علماء البيان[١].

من ذلك قوله تعالى: «قَالَ تَزرَعُونَ سَبْعَ سِنينَ دأَباً فَمَا حَصَدتُم فَذَرُوهُ في سَنبُلِهِ إلّا قَليلاً مِمّا تَأكُلُون. ثُمَّ يَأتِي مِن بَعدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأكُلن مَاقَدَّمتُم لَهُنَّ إلّا قَليلاً مِمّا تُحصِنُونَ. ثُمَّ يَأتِي مِن بَعدِ ذَلِكَ عَامٌ فيهِ يُغَاثُ النَاسُ وَفيهِ يَعصِرُونَ. وَقالَ المَلِكُ ائتُوني بِهِ»[٢].

فكان قوله «وَقالَ المَلِكُ...» واقعاً بعد تقدير جمل، كأنّه قال: فرجع الرسول إليهم، فأخبرهم بمقالة يوسف، فعجبوا لها، وقال الملك...

قال ابن الأثير: والمحذوف إذا كان كذلك دلّ عليه الكلام دلالة ظاهرة، لأنّه إذا ثَبتَتْ حاشيتا الكلام وحذف وسطه ظهر المحذوف ظهوراً تامّاً.

وهكذا ورد قوله تعالى: «فَلَمّا أنْ جَاءَ البَشيرُ ألقَاهُ عَلَى وَجهِهِ فَارتَدَّ بَصيراً قَالَ أَلَمْ أَقُل لَكُمْ إنّي أعلَمُ مِنَ الله مَا لاَ تَعلَمُونَ. قَالُوا يَا أبَانَا استَغفِر لَنَا ذُنُوبَنَا إنّا كُنّا خَاطِئينَ. قَالَ سَوفَ أستَغفِرُ لَكُمْ ربّي إنّه هُوَ الغَفُورُ الرَحيمُ. فَلَمّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَىٰ إليه أبَوَيهِ وَقَالَ ادخُلُوا مِصرَ إنْ شاء اللهُ آمِنِين»[٣].

فقد حذف من هذا الكلام جملة، تقديرها: ثم إنهم تجهّزوا وساروا إلى مصر، فلمّا دخلوا على يوسف...

قال: وقد ورد من هذا الضرب (الإيجاز بحذف الجمل) في القرآن الكريم كثيراً، كقوله تعالى: «وحرّمنا عليه المراضعَ من قبلُ فقالت هل أدُلّكم على

---

(١) راجع المثل السائر: ج٢ ص ٢٨١.

(٢) يوسف: ٤٧ ـ ٥٠.

(٣) يوسف: ٩٦ ـ ٩٩.

أهل بيتٍ يكفُلُونهُ لكم وهم له نَاصِحُونَ. فَرددنَاهُ إلى أُمِّه كَيْ تقرَّ عَينُهَا»[١]. لأنّها لمّا قالت: «هَل أدُلُّكم...» قالوا: نعم، فدلَّتهم على امرأة فجيء بها، وهي أُمّه، ولم يعلَموا بها، فأرضعته، فكان قوله: «فَرَدَدنَاهُ...» تعقيباً على ذلك المحذوف ودليلاً عليه.

وممّا يجري على هذا المنهج قوله تعالى في قصّة سليمان (عليه السَّلام) مع الهُدهُد في إرساله بالكتاب إلى بلقيس: «قَالَ سَنَنظُرُ أصدقتَ أمْ كُنتَ مِنَ الكَاذِبينَ. اذْهَب بكَتابي هَذَا فَألقِهِ إلَيهم ثُمَّ تَولَّ عَنهُم فَانظر مَاذا يَرجِعُونَ. قَالَت يَا أَيُّها المَلأ إنّي أُلقِيَ إليَّ كِتَابٌ كَرِيم»[٢].

تقديره: فأخذ الكتاب، وذهب به، فلمّا ألقاه إلى المرأة وقرأته قالت...

قال: ومن الإيجاز بحذف الجمل مايعسر تقدير المحذوف منه، بخلاف ماجاء في القرآن الكريم، ألا ترى أنّ الآيات المذكورة كلها إذا تأمّلتها وجدتَ معانيها متّصلة من غير تقدير للمحذوفات التي قدّرنا الحذف فيها، انتظاماً لظاهر نظم الكلام، على أنّ تقدير تلك المحذوفات سهل ببديهة النظر[٣].

أنحاء الإيجاز بحذف الجمل

وهي أربعة ضروب

الجمل المقدّرة حذفُها قد تكون مستقلّة بالإفادة وتامّة، وأُخرى غير تامّة كجملة الشرط أو الجزاء ونحو ذلك. والقسم الأول خاصّ بالقرآن، وهو أدلّ على حسن الاختصار، قال ابن الأثير[٤]: وهذا أحسن المحذوفات جميعها، ولا تكاد تجده إلّا في كتاب الله العزيز الحميد، وسائر الكلام خلو منه البتة، فكان

---

(١) القصص: ١٢ و١٣.

(٢) النمل: ٢٧ ـ ٢٩.

(٣) المثل السائر: ج٢ ص ٢٩١.

(٤) المثل السائر: ج٢ ص ٢٨٠.

وجهاً في الإعجاز.

وجملة القسمين أربعة أضرب:

الضرب الأول: حذف السؤال المقدّر، ويسمّى «الاستئناف». وهو تارةً بإعادة الاسم أو الصفة، وأُخرى بغير إعادتها ولا إشارة إليها.

والأحسن ما كان بإعادة الصفة، لانطوائه على بيان السبب الموجب لتخصيصه، وهذا أبلغ.

فمّا ورد من ذلك قوله تعالى: «أُولئكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولئكَ هُمُ المُفلِحُونَ»[1] فإنّه تعالى لـمّا وسَمهم بتلك السِمات العِظام اتّجه لسائل أن يقول: مابال المستقلّين بتلك الصفات قد اختصّوا بالهدى والفلاح دون غيرهم؟ فأُجيب بأنّ تلك السِمات أهّلتهم لذلك، ففازوا بعناية الله لهم بالهدى عاجلاً وبالفلاح آجلاً. واسم الاشارة هنا بمنزلة إعادة الصفات أي أُولئك الموسومون بالإيمان بالغيب وإقامة الصلاة والإنفاق في سبيله تعالى... الخ.

* * *

وممّا ورد بغير إعادة اسم ولا صفة قوله تعالى: «وَمَالِيَ لاَ أَعبُدُ الّذي فَطَرني وَإلَيهِ تُرجَعُونَ. أأتّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهةً إنْ يُردنِ الرّحمنُ بِضُرٍّ لاَ تُغنِ عَنّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلاَ يُنقِذُونِ. إنّي إذاً لَفِي ضَلالٍ مُبينٍ. إنّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسمَعُونِ. قِيلَ ادخُلِ الجَنّة قَالَ يَالَيتَ قَومي يَعلَمُونَ. بِمَا غَفَرلي رَبّي وَجَعَلَني مِنَ المُكرَمينَ»[2].

فمخرج هذا القول «قِيلَ ادخُلِ...» مخرج الاستئناف، لأنّ ذلك من

---

(١) البقرة: ٥.

(٢) يس: ٢٢ ـ ٢٧.

مظانّ المسألة عن حاله عند لقاء ربّه.

وكأنّ قائلاً قال: كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربّه، بعد ذلك التصلّب في دينه، والتسخّي لوجهه بروحه؟ فقيل...

ولم يقل: قيل لـه، لانصباب الغرض إلى القول، لا إلى المقول له، مع كونه معلوماً.

وكذلك قوله: «يَالَيتَ قَومي يَعلَمُون» مرتّب على تقدير سؤال سائل عمّا وجد.

ومن هذا النحو قوله عزّوجلّ: «يَا قَوم اعمَلُوا عَلَى مَكانَتِكُمْ إنِّي عَامِلٌ سَوفَ تَعلَمُونَ مَن يَأتِيهِ عَذَابٌ يُخزيهِ وَمَن هُوَ كَاذِبٌ وَارتَقِبُوا إنِّي مَعَكُمْ رَقيب»[1].

والفرق بين إثبات الفاء في «فسوف» في آية أُخرى نظيرتها: «قُل يَا قَوم اعمَلُوا عَلَى مَكانَتِكُمْ إنِّي عَامِلٌ فَسَوفَ تَعلَمُونَ مَن يَأتيهِ عَذَابٌ يُخزيهِ وَيَحِلُّ عَلَيهِ عَذَابٌ مُقِيم»[2] وبين حذف الفاء في الآية الأُولى أنّ إثباتها وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل، وحذفها وصل خفيّ تقديريّ بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقدّر. كأنهم قالوا: فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت؟ فقال: سوف تعلمون... فوصل تارةً بالفاء، وتارةً بالاستئناف، وذلك كله تفنّن في البلاغة. وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف، وهو قِسم من أقسام علم البيان، تتكاثر محاسنه، فاعرفه واغتنم.

* * *

الضرب الثاني: الاكتفاء بالسبب عن المسبّب أو العكس.

---

(١) هود: ٩٣.

(٢) الزمر: ٣٩ و ٤٠.

أمّا الاكتفاء بالسبب فكقوله تعالى: «وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الغَربيِّ إذ قَضَينَا إلىٰ مُوسَى الأمرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ. وَلكِنَّا أنشَأنَا قُرُوناً فَتَطاوَلَ عَلَيهِمُ العُمُرُ»[1]. كأنّه قال: وما كنت شاهداً لموسى (عليه السَّلام) وماجرى له وعليه، ولكنّا أوحينا إليك. فذكر سبب الوحي الذي هو إطالة الفترة، ودلّ به على المسبّب الذي هو الوحي، على عادة اختصارات القرآن.

وتقدير الكلام: ولكنّا أنشأنا ـ منذ انقطاع الوحي بعد موسى ـ قروناً كثيرة، فتطاول عليهم العمر، أي أمد انقطاع الوحي، فاندرست العلوم واختلّت المعارف بشؤون الأنبياء، ومن جملتها العلم بسيرة موسى (عليه السَّلام)، فدعت الحاجة إلى تجديد الوحي ببعث نبيّ جديد، فأرسلناك وعرّفناك العلوم والمعارف. فالمحذوف جملة مقيّدة، وهي جملة مطوّلة، دلّ السبب فيها على المسبّب.

* * *

وكذلك ورد قوله تعالى عقيب هذه الآية أيضاً: «وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّور إذ نَادَينَا وَلكِن رَحمةً مِن رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوماً مَا آتاهُمْ مِن نَذِيرٍ مِن قَبلِكَ لَعَلّهُمْ يَتَذَكَّرُون»[2].

فإنّ فيه تقديراً لولاه لم يستقم نظم الكلام. تقديره: ولكن عرّفناك ذلك، وأوحيناه إليك رحمةً من ربّك، لتنذر قوماً... فذكر الرحمة التي هي سبب إرساله (صلّى الله عليه وآله) إلى الناس، ودلّ بها على المسبّب الذي هو الإرسال.

وممّا حذف فيه الجملة غير التامّة من باب حذف المسبّب لدلالة السبب،

---

(١) القصص: ٤٤ و ٤٥.

(٢) القصص: ٤٦.

قوله تعالى: ـحكاية عن مريم (عليها السّلام)ـ: «قَالَت أنّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَلَم يَمسَسني بَشَرٌ ولَم أَكُ بَغِيّاً. قَالَ كَذلِكَ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجعلَهُ آيَة لِلنَاسِ وَرَحمَة مِنّا وَكَانَ أمراً مَقضِيّاً»[1].

فقوله: «وَلِنَجعَلَهُ آية...» تعليل معلّله محذوف، أي: وإنما فعلنا ذلك لنجعله آيةً للناس. فذكر السبب الذي صدر الفعل من أجله، وهو جعله آيةً للناس، ودلّ به على المسبّب الذي هو الفعل.

* * *

وأمّا الاكتفاء بالمسبّب عن السبب فكقوله تعالى: «فَإذَا قَرَأتَ القُرآنَ فَاستَعِذ بِالله مِنَ الشَيطانِ الرَجيم»[2]. أي: إذا أردت قراءة القرآن فاكتفي بالمسبّب الذي هو القراءة عن السبب الذي هو الإرادة.

والدليل على ذلك أنّ الاستعاذة قبل القراءة، أي استعذ إذا قرأت، أي أردت القراءة.

ونظيره قوله تعالى: «إذَا قُمتُم إلَى الصَلاة فَاغسِلُوا...»[3] لأنّ الوضوء قبل القيام إلى الصلاة.

وأيضاً قوله: «فَقُلنَا اضرب بِعَصَاكَ الحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنهُ اثنَتَا عَشرَةَ عَيناً»[4]. أي فضرب فانفجرت منه... وتسمّى هذه الفاء فاء الفصيحة.

* * *

الضرب الثالث: الإضمار على شريطة التفسير. بأن يحذف من الكلام شيء، ويكون في آخر الكلام مايدلّ عليه من لفظه.

---

(١) مريم: ٢٠ و ٢١.

(٢) النحل: ٩٨.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) البقرة: ٦٠.

كقوله تعالى: «أَفَمَن شَرَحَ اللهُ صَدرهُ للإسلاَم فَهُوَعَلَى نُورٍمِنَ رَبِّهِ فَوَيلٌ لِلقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِن ذِكر الله أُولئكَ فِي ضَلاَلٍ مُبين»[1].

تقديره: أفمن شرح الله صدره لـلإسلام كَمَن أقسى قلبه؟! ويدلّ عليه قوله ـبعد ذلك ـ: «فَوَيلٌ لِلقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم».

وكقوله: «لاَ يَستَوي مِنكُمْ مَنْ أنفَقَ مِنْ قَبلِ الفَتح وَقَاتَلَ أُولئكَ أعظَمُ دَرَجة مِنَ الّذِينَ أنفَقُوا مِنْ بعدُ وَقَاتَلُوا...»[2]. فطرف الاستواء محذوف، دلّت عليه الجملة بعدها.

* * *

الضرب الرابع: مالايكون أحد الثلاثة المتقدّمة، كما في قوله تعالى: «قَالَ تَزرَعُونَ سَبْعَ سِنينَ دَأباً ـإلى قوله: ـ وَفيهِ يَعصِرُونَ. وَقَالَ المَلِكُ ائتُوني بِهِ»[3].

فبين قوله: «وَفيهِ يَعصِرُونَ» وقوله: «وَقَالَ المَلِكُ...» تقدير جمل كثيرة، تقديرها: فرجع الرسول إليهم، فأخبرهم بمقالة يوسف، فعجبوا لها، فتشاوروا بينهم ماذا يفعلون، فاستقرّ أمرهم على أن يطلبوه، فيكلّموه مشافهة... وقال الملك...

والمحذوف المقدّر قد دلّ عليه الكلام دلالة ظاهرة، وذلك لدلالة حاشيتيه.

* * *

وكذلك قوله: «فَلَمّا أن جَاء البَشيرُ ألقَاهُ عَلَى وَجهِهِ فَارتَدَّ بَصيراً قَالَ أَلَم أَقُل لَكُمْ إنّي أعلَمُ مِنَ الله مَا لاَ تَعلَمُونَ. قَالُوا يَا أبَانَا استَغفِر لَنَا ذُنُوبَنَا إنّا كُنّا خَاطِئِين. قَالَ سَوفَ أستَغفرُ لَكُمْ رَبّي إنّه هُوَ الغَفُورُ الرَحيمُ. فَلَمّا دَخَلُوا

---

(١) الزمر: ٢٢.

(٢) الحديد: ١٠.

(٣) يوسف: ٤٧ ـ ٥٠.

عَلَى يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيهِ أَبَوَيهِ وَقَالَ ادخُلُوا مِصرَ إِن شَاء اللهُ آمِنين»[١].

تقديرها: ثمّ إنّهم تجهّزوا وساروا إلى مصر، فلمّا دخلوا على يوسف...

* * *

قال ابن الأثير: وقد ورد هذا الضرب في القرآن الكريم كثيراً، كقوله تعالى: «وَحَرَّمنَا عَلَيهِ المَرَاضِعَ مِن قَبلُ فَقَالَت هَل أَدُلُّكُم عَلَى أهل بَيتٍ يَكفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ. فَرَدَدنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَي تَقَرَّ عَينُهَا»[٢].

في هذا محذوف، وهو جواب الاستفهام. لأنها قالت: هل أدلّكم...؟ وتقدير الجواب: نعم. ودلّتهم على امرأة،فجيء بها، وهي أُمّه، ولم يعلموا بمكانها، فأرضعته. وهذه الجملة الثانية ـ أعني قوله تعالى: «فَرَددناهُ إلىٰ أُمِّهِ...» ـ تدلّ على المحذوف. لأنّ ردّه إلى أُمّه لم يكن إلّا بعد ردّ الجواب على أُخته، ودلالتها إيّاهم على امرأة وصفتها لهم لكي ترضعه.

قال: ويكفي هذا الموضع وحده لمن يتبصّر في مواقع المحذوفات وكيفيتها.

* * *

وممّا يجري على هذا المنهج قوله تعالى ـ في قصة سليمان (عليه السّلام) مع الهُدهُد وإرساله بالكتاب إلى بلقيس ـ: «قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقتَ أم كُنتَ مِنَ الكَاذبينَ. اذهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلقِه إِلَيهِم ثُمَّ تَوَلَّ عَنهُم فَانظُر مَاذَا يَرجِعُونَ. قَالَت يَاأَيُّهَا المَلأُ إِنّي أُلقِيَ إلَيَّ كِتَابٌ كَرِيم»[٣].

تقديره: فأخذ الكتاب، وذهب به، فلمّا ألقاه إلى المرأة وقرأته قالت...

* * *

قال: ومن حذف الجمل مايعسر تقدير المحذوف منه، بخلاف ماتقدّم، ألا

---

(١) يوسف: ٩٦ ـ ٩٩.

(٢) القصص: ١٢ و١٣.

(٣) النمل: ٢٧ ـ ٢٩.

ترى أنّ الآيات المذكورة كلّها إذا تأمّلتها وجدتَ معانيها متّصلة من غير تقدير للمحذوفات التي قدّر حذفها. ثم إذا قدّرت سهل تقديرها ببديهة النظر.

ولكن هناك ماليس كذلك، بل إذا تأمّله المتأمّل وجده غير متصل المعنى، وإذا أراد أن يقدّر المحذوف عسر عليه.

فمّا جاء منه قوله تعالى: «وَمَا يَنظُرُ هَؤلاء إلّا صَيحَةً وَاحدَةً مَالَهَا مِن فَواق. وَقَالُوا رَبّنا عَجّل لَنَا قِطّنا قَبلَ يَوم الحِسَابِ. اصبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذكر عَبدَنَا دَاودَ ذا الأيدِ إنّهُ أوّاب»[1].

فهذا الكلام إذا تأمّلته لم تجده متّصل المعنى، ولم يتبيّن وجه لمجيء ذكر داود (عليه السَّلام) رادفاً لقوله: «اصبر على مايقولون». وإذا أردت أن تقدّر هنا محذوفاً يوصل به المعنى عسر عليك.

وتقديره يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه قال: «اصبِرْ عَلَى مَا يَقُولُون»، وخوّفهم أمر معصية الله، وعظّمها في عيونهم بذكر قصّة داود الذي كان نبيّاً وقد آتاه الله الملك والنبوّة، ومع ذلك لمّا زلّ زلّة قوبل بكذا وكذا، فما الظنّ بكم أنتم مع كفركم؟

والوجه الآخر: أنّه قال: «اصبِرْ عَلَى مَا يَقُولُون» واحفظ نفسك أن تزلّ في شيء ممّا كلّفته من مصابرتهم، واحتمال أذاهم. واذكر أخاك داود وكرامته على الله كيف زلّ تلك الزلّة، فلقي من توبيخ الله مالقي؟!

فهذا الكلام كما ترى يحتاج إلى تقدير، حتى يتّصل بعضه ببعض، وهو من أغمض مايأتي من المحذوفات. وبه يتنبّه على مواضع أُخرى غامضة.

* * *

ومن هذا الضرب، وكأنّ الجمل المحذوفة غير تامّة، قوله تعالى: «يَا زَكَرِيّا

---

(١) ص: ١٥ - ١٧.

إنّا نُبَشِّرُكَ بِغُلاَمٍ اسمُـهُ يَحيَى -إلى قوله:- بُكـرة وَعشيّاً. يَايَحيَى خُـذِ الكِتَابَ بِقُوّةٍ وَآتَينَاهُ الحُكْمَ صَبِيّاً»[١].

تقديره: ولـمّا ولد لـه الغلام المبشّـر به ونشأ وتـرعرع قلنـا له: يايَـحيىٰ خُذِ الكتاب!

وعلى هذا المنهج ورد قوله تعالى: «وَلَقَد قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبلُ يَاقَوم -إلى قـوله:- حَـتّـى يَـرجِعَ إلَـينَـا مُـوسَى. قَـالَ يَـاهَـارُونَ مَـا مَنَعَـكَ إذ رَأيـتَـهُم ضَلُّوا...»[٢].

تـقـديره: فلمّا رجـع مـوسى ورآهم على تلك الحال مـن عـبادة العجل قال لأخيه: ياهارون...

وكذلك ورد قوله في قصّـة سليمان (عليه السّلام) مع بلقيس: «قَالَ يَا أيُّها المَـلأُ أيُّكُم يَـأتِيني بِعَرشِهَـا -إلى قوله:- فَلَمّـا رَآهُ مُستَقِرّاً عِنـدَهُ -إلى قوله:- قال نكروا لها عرشها...»[٣].

تقديره: فلمّا جاء به قال: نكّروا لها عرشها...[٤].

* * *

وبقي حذف المفردات، وأحكامهـا كثيرة، هي ذوات شأن مرتـبط بمسائل النحو، أمسّ منها بمسائل البلاغة والبيان... ومن ثَمَّ تركناه.

أنواع الحذف:

ذكر جلال الدين السيوطـي أنواعاً من الحذف البلـيغ، وقد جاء في القرآن

---

(١) مريم: ٧ - ١٢.

(٢) طه: ٩٠ - ٩٢.

(٣) النمل: ٣٨ - ٤١.

(٤) المثل السائر: ج٢ ص ٢٧٥ - ٢٩٥.

أبلغها وأوفاها، بل ألطفها وأبهاها، وهي أربعة أنواع:

أحدها: مايسمّى بالاقتطاع، وهو حذف بعض أحرف الكلمة، تخفيفاً وتسهيلاً في الأداء أو لرعاية المناسبة وفواصل رؤوس الآي.

وأنكر بعضهم وقوع هذا النوع في القرآن! وردّ بأنّ بعضهم جعل الحروف المقطّعة في فواتح السور منه، باعتبار اقتطاعها من أسمائه تعالى. وكذا في قراءة بعضهم: «وَنَادَوا يَامَالِ»[١] بالترخيم... وقد سمعها بعض أهل الظرف فقال: ماأغنى أهل النار عن الترخيم؟![٢].

قلت: والأحسن التمثيل بقوله تعالى: «والليلِ إذا يَسرِ»[٣].

وقد سأل السدوسيُّ الأخفشَ عن هذه الآية، فقال: عادة العرب أنّها اذا عدلت بالشيء عن معناه نقصت حروفه. والليل لـمّا كان لايسري، وإنما يُسرى فيه، نقص منه حرف، كما قال تعالى «وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيّاً»[٤]. الاصل: بغيّة، فلمّا حوّل عن «فاعل» نقص منه حرف[٥].

وهكذا نون «لَم يَك ...»[٦] وواو «سَنَدعُ الزَّبَانيَة...»[٧]. وياء «الكَبيرُ المُتَعَال...»[٨] وأمثال ذلك.

الثاني: مايسمّى بالاكتفاء، وهو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط، وإن كان هو تناسب الضدّ مثلاً، فيكتفي بذكر أحدهما ويترك الآخر، لمعلوميّته أولاً، ولنكتة ثانياً، كما في قوله تعالى: «سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الحَرَّ»[٩] أي والبرد. وخصّص ذكر الحرّ، لأنّ الخطاب مع عرب البادية،

---

(١) الزخرف: ٧٧.

(٢) معترك الأقران: ج١ ص ٣١٩.

(٣) الفجر: ٤.

(٤) مريم: ٢٨.

(٥) معترك الاقران: ج١ ص ٣٠٧.

(٦) الأنفال: ٥٣.

(٧) العلق: ١٨.

(٨) الرعد: ٩.

(٩) النحل: ٨١.

وهي صحراء قاحلة أكثر أحوالها حارّة تهبّ فيها أرياح سامّة، فهم بما يقيهم من سموم الحرّ أحوج منهم لبرد القرّ.

ومن هذا الباب أيضاً قوله: «بِيَدِكَ الخَيرُ»[1] أي والشر، وإنّما ترك لعدم مناسبته في ظاهر النسبة إلى المولى الكريم. ولأنّ الخير هو مطلوب العباد ومرغوبهم لديه تعالى. وقيل: لأنّ الخير هو الأكثر وجوداً في العالم.

وقوله: «فَمَنْ رَبُّكُما يَا مُوسَى»[2] فترك هارون، لأنّ الخطاب كان مع موسى (عليه السَّلام).

* * *

الثالث: ما يسمّى بالاحتباك. وهو من ألطف أنواعه وأبدعها. وقلّ من تنبّه له، أو نبّه عليه من أهل البلاغة. قال البقاعي: وهو نوع عزيز، هو: أن يُحذف من أول الكلام ماأُثبت نظيره في مؤخّره، أو من آخر الكلام ما أُثبت نظيره في أوله. ومنه في القرآن ألطفه.

مثاله من محذوف الأول قوله تعالى: «وَمَثَلُ الَّذينَ كَفَرُوا كَمثَلِ الَّذي يَنعِقُ بِمَا لاَيَسمَعُ إلّا دُعاءً ونِدَاءً صُمٌّ بُكمٌ عُميٌ فَهُم لاَ يَعقِلُون»[3]. أي ومثل الذين يدعون إلى الحقّ مع الذين كفروا كمثل الذي ينعق بالبهائم.

قال الزمخشري: لابدّ من مضاف محذوف، تقديره: ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق... والمعنى: ومثل داعيهم إلى الإيمان ـ في أنهم لايسمعون من الدعاء إلّا جرس النغمة ودويّ الصوت، من غير إلقاءٍ في أذهان ولا استبصار ـ كمثل الناعق بالبهائم.

وقد تكون الآية ممّا حذف فيه المؤخّر، ليكون التقدير: ومثل الذين كفروا

---

(١) آل عمران: ٢٦.

(٢) طه: ٤٩.

(٣) البقرة: ١٧١.

كبهائم الذي ينعق...[١].

وفي الغرائب للكرماني: التقدير: مثل الذين كفروا معك يامحمّد كمثل الناعق مع الغنم. فحذف من كل طرف مايدلّ عليه الطرف الآخر.. قال: وله في القرآن نظائر، وهو أبلغ مايكون من الكلام...

قال السيوطي: ومأخذ هذه التسمية من الحبك بمعنى الشدّ والإحكام، وتحسين أثر الصنعة في الثوب. فحبك الثوب سدّ مابين خيوطه وشدّه وإحكامه بحيث يمنع عنه الخلل، مع الحسن والرونق. فلمّا كانت مواضع الحذف من الكلام بمنزلة الفرج والخلل، لولا أنّ الناقد البصير بصوغه الماهر في نظمه وحوكه قد صاغه بما يمنع عنه ظهور أيّ خلل فيه، فقد حبكه بما سدّ عليه الفرج، مع ما أكسبه من الحسن والرونق[٢].

ومن لطيفه قوله تعالى: «فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبيلِ الله وأُخرىٰ كَافِرَة»[٣] أي فئة مؤمنة تقاتل في سبيل الله، وأُخرى كافرة تقاتل في سبيل الطاغوت...

وقوله تعالى: «أم يَقُولُونَ افتَراهُ قُل إن افتَرَيتُهُ فَعَلَيَّ إجرَامِي وَأنا بَرِيءٌ ممّا تُجرمُون»[٤] أي إن افتريته فعليّ إجرامي وأنتم برآء منه، وإن افتريتم فعليكم إجرامكم وأنا بريءٌ ممّا تجرمون.

وقوله: «وَلاَ تَقرَبُوهُنَّ حتّى يَطهُرنَ فَإذا تَطَهَّرنَ فَأتُوهنَّ»[٥] أي يطهرن ويتطهّرن، فإذا طهرن وتطهّرن فائتوهن.

* * *

الرابع: مايسمّى بالاختزال، وهو ما لا يبدو عليه أثر التقدير، ولا يعرف منه

---

(١) راجع الكشاف: ج١ ص ٢١٤.

(٢) معترك الاقران: ج١ ص ٣٢٣.

(٣) آل عمران: ١٣.

(٤) هود: ٣٥.

(٥) البقرة: ٢٢٢.

مواضع الحذف سوى أنه كلام صيغ في غاية الجودة والاختصار، وافٍ بالمقصود مع حسن الإيجاز.

وهذا من أحسن الحذف وأجمله، وهو في القرآن كثير جداً. قال ابن جنّي: في القرآن منه زهاء ألف موضع، وقد سردها الشيخ عزّالدين في كتابه «المجاز» على ترتيب السور والآيات[1].

منه قوله تعالى: «الحَجُّ أشهُرٌ مَعلُومَات»[2] لأنّ تعلّق الفعل بالزمان هو تعلّق المظروف بالظرف، لولا أنّ في الآية حمل أحدهما على الآخر حمل اتحاد. وهو من لطيف البيان وظريفه، فلو قدّرت: وقت الحجّ أشهر، أو فعل الحجّ في أشهر، لذهبت برونق الكلام وجماله.

ومنه تعلّق الأحكام التكليفية الشرعية بنفس الذوات، فإنه لابدّ من تقدير فعل مناسب. وذلك في مثل قوله تعالى: «حُرِّمت عَلَيكُم المَيتةُ والدَمُ وَلَحمُ الخِنزير»[3]. وقوله: «حُرِّمت عَلَيكُم أُمّهاتُكُم وَبَنَاتُكُم وَأخَوَاتُكُم»[4]. وقوله: «أنعَامٌ حرِّمت ظُهُورهَا»[5].

فإنّ في هكذا تعابير لايبدو عليها أثر التقدير، وليست مثل قوله: «وَاسأَلِ القَريَة الّتِي كُنّا فِيهَا والعِيرَ الّتي أقبَلنَا فِيهَا»[6] البادي عليها أثر التقدير وكانت من مجاز الحذف لامحالة. على خلاف مامثلنا به من آيات التحريم، إذ ليس فيها مجاز الحذف أصلاً.

ومنه أيضاً قوله: «وَلَكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ بِالله»[7]. فلو أردنا التقدير لكان: ولكن ذا البرّ من آمن... أو برّ من آمن. لكنه ليس كذلك، وإنما الجملة

---

(١) معترك الاقران: ج١ ص ٣٢٣.
(٢) البقرة: ١٩٧.
(٣) المائدة: ٣.
(٤) النساء: ٢٣.
(٥) الأنعام: ١٣٨.
(٦) يوسف: ٨٢.
(٧) البقرة: ١٧٧.

بكاملتها تفسير وتوضيح لعمل البرّ بأنّ من يؤمن بالله... الخ، فهذا هو البرّ والعمل الصالح.

وقوله: «وَلله الأمرُ مِن قَبلُ وَمِن بَعدُ»[١] أي من قبل الغلب ومن بعده، من غير أن يكون التقدير ظاهراً وإن كان مراداً واقعاً.

ومن هذا القبيل جميع الموارد التي قيل فيها بحذف المبتدأ أو الخبر أو الصفة أو الموصوف، وحتى المعطوف أو المعطوف عليه، أو حذف جملة الشرط أو جملة الجزاء. أو حذف المفعول به أو الحال، ممّا فصّله علماء النحو[٢].

* * *

ويكثر حذف القول من أثناء الكلام بدلالة العقول. قال أبو علي: حذف القول من حدّ «حدّث عن البحر ولا حرج».

ومنه قوله تعالى: «وَإذ يَرفَعُ إبرَاهِيمُ القَوَاعِدَ مِنَ البَيتِ وَإسمَاعِيلُ رَبَّنا...»[٣]. أي يقولان رَبّنا[٤].

فوائد الحذف

منها: مجرّد الاختصار والاحتراس عن العبث لظهوره.

ومنها: التنبيه على أنّ الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف، وأنّ الاشتغال بذكره يفضي الى تفويت الأهم ـ كما في بابي التحذير والإغراء ـ وقد اجتمعا معاً في قوله تعالى: «نَاقَةَ اللهِ وَسُقيَاهَا»[٥] فـ«ناقة الله» تحذير، بتقدير: ذروا،

---

(١) الروم: ٤.

(٢) راجع معترك الأقران: ج١ ص٣٢٤.

(٣) البقرة: ١٢٧.

(٤) معترك الأقران: ج١ ص ٣٢٧.

(٥) الشمس: ١٣.

و«سقياها» إغراء، بتقدير: إلزموا.

ومنها: التفخيم والإعظام، لما فيه من الايهام. فقد يحذف الشيء وتترك النفس تجول لتعثر عليه بباعث حبّ الاستطلاع، فيدعو ذلك الى الاهتمام به. ولهذا القصد يؤثر الحذف في مواضع يراد فيها التعجّب والتهويل على النفوس.

ومنه قوله تعالى -في وصف أهل الجنّة- : «حَتَّىٰ إذا جَاؤوهَا وَفُتِحَتْ أبوابُها...»[1] فحذف الجواب لدلالة فحوى الكلام على عظم الكرامة التي يلقونها حينذاك. فقد ضاق الكلام عن الإحاطة بذكر تلك الأوصاف.

وكذا قوله -بشأن أهل النار- : «وَلَو تَرَىٰ إذ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ»[2]. أي لرأيت أمراً فظيعاً لا تكاد تحيط به العبارة.

ومنها: التخفيف، لكثرة دورانها على الألسن، كما في حذف حرف النداء في قوله تعالى: «يُوسُف أعرِض عَن هَذَا»[3].

ومنها غير ذلك حسبما فصّله علماء البيان، فراجع[4].

إيجاز قصر:

وهو ما لا حذف فيه ولا تقدير، سوى أنه من قليل اللفظ كثير المعنى، ويكون نضد الكلمات بحيث لا يوجد بينها لفظ زائد، حتى لو أُزيل لفظ من موضعه أو رفعت كلمة أو أُبدلت إلى غيرها لاختلّ المعنى وأفاد غير المقصود، وهذا من البلاغة بمكان، وقد يبلغ حدّ الإعجاز كما في القرآن.

فممّا جاء منه قوله تعالى: «قُتِلَ الإنسانُ مَا أكفَرَهُ. مِنْ أيِّ شيءٍ خَلَقَهُ.

---

(١) الزمر: ٧٣.

(٢) الأنعام: ٢٧.

(٣) يوسف: ٢٩.

(٤) معترك الاقران: ج١ ص ٣٠٥ - ٣٠٨.

مِنْ نُطفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ. ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرهُ. ثُمَّ أماتَهُ فَأَقبَرَهُ. ثُمَّ إذَا شَاء أنشَرَهُ. كَلاَّ لَمّا يَقضِ مَا أمَرَه»[1].

فقوله: «قُتِلَ الإنسَانُ...» دعاءٌ عليه. وقوله: «مَا اكفَره...» تعجّب من إفراطه في كفران نعم الله عليه.

قال ابن الأثير: ولا نرى اسلوباً أغلظ من هذا الدعاء والتعجّب، ولا أخشن مسّاً، ولا أدلّ على سخط، مع تقارب طرفيه، ولا أجمع للأئمة، على قصر متنه.

ثم إنه أخذ في صفة حاله من ابتداء حدوثه إلى منتهى أجله ومآل أمره، فقال: «مِنْ أيِّ شيءٍ خَلَقه».

ثم بيّن الشيء الذي خلق منه: «مِنْ نُطفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّره» أي هيّأه لما يصلح له.

«ثُمَّ السبيلَ يَسَّره» أي سهّل سبيله، وهو مخرجه من بطن أُمّه. أو السبيل الذي يختار سلوكه في الحياة من خير أو شر.

«ثُمَّ أماتَهُ فَأقبَرَه» أي جعله ذا قبر يوارى فيه.

«ثُمّ إذَا شَاء أنشَرَه» أي أحياه ليوم النشور.

«كلّا» ردع لهذا الانسان الكفور، العاتي، العاصي لأمر ربّه الكريم.

«لَمّا يقضِ مَا أمَره» أي لم يقض مع تطاول عهده بالتكليف. يعني أنّ إنساناً لم يَخْلُ من تقصير قطّ.

ألا ترى إلى هذا الكلام الذي لو أردت أن تحذف منه كلمة واحدة لما قدرت على ذلك، لأنك كنت ذهبت بجزءٍ من معناه، ولا خللت بأُسٍّ من أُسس المقصود. فللّه درّه من كلام وجيز بليغ.

---

(١) عبس: ١٧ - ٢٣.

قال ابن الأثير: والإيجاز هو أن لايمكنك أن تسقط شيئاً من ألفاظه[1].

* * *

والآيات الواردة من هذا الضرب كثيرة كقوله تعالى: «فَمَنْ جَاءهُ مَوعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ»[2].

ما أجمل هذا الكلام وأكمله وأوفاه، في حين وجازته البالغة.

فقوله: «فَلَهُ مَا سَلَفَ» من جوامع الكلم، ومعناه: أنّ خطاياه الماضية قد غُفرت له، وتاب الله عليه فيها. إلّا أنّ قوله: «فَلَهُ مَا سَلَفَ» أبلغ... أي أنّ السالف من ذنوبه لايكون عليه إنما هو له أي موهوب له.

وكذلك ورد قوله: «مَن كَفَرَ فَعَلَيهِ كُفرُه»[3].

فقوله: «فَعَلَيهِ كُفرُه» كلمة جامعة، تغني عن ذكر ضروب من العذاب، لأنّ من أحاط به كفره فقد أحاطت به كل خطيئته.

وعلى نحو من هذا جاء قوله: «إنَّ الله يأمُرُ بالعَدلِ وَالإحسَانِ وَإيتَاء ذِي القُربَى وَيَنهَىٰ عَنِ الفَحشاء وَالمُنكَر وَالبَغْي يَعِظُكُمْ لَعَلّكُمْ تَذَكّرُون»[4].

فهذه الآية من جوامع الآيات الواردة في القرآن الكريم، الباهرة البالغة أعلى درجات الإعجاز، المثيرة للإعجاب!

روي أنّ النبي (صلّى الله عليه وآله) قرأها على الوليد بن المغيرة، فقال له: يا ابن أخي أعده. فأعاد النبي (صلّى الله عليه وآله) قراءتها عليه. فقال له: إنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وما

---

(١) المثل السائر: ج٢ ص ٣٤٨.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) فاطر: ٣٩.

(٤) النحل: ٩٠.

هو بقول البشر[١].

* * *

ومن هذا النحو قوله تعالى: «وَلَقَد خَلقْنَا الإنسَانَ وَنَعلَمُ مَا تُوَسوِسُ بِهِ نَفسُهُ وَنَحنُ أقرَبُ إلَيـهِ مِن حَبلِ الـوَرِيـد. إذ يَتَلقَّى الـمُتلَقِّيـانِ عَنِ اليَمِيـنِ وَعَن الشِمَالِ قَعِيـدٌ. مَا يَلفِظُ مِن قَـولٍ إلّا لَدَيهِ رَقِيبٌ عَـتِيدٌ. وَجَاءت سَكـرَةُ المَوتِ بالحَق ذَلِكَ مَـا كُنتَ مِنهُ تَحِيدُ. وَنُفِخَ فِي الصُور ذَلِكَ يَومُ الوَعِيدِ. وَجَاءت كُـلُّ نَفْسٍ مَعَـهَا سَائِقٌ وَشَـهِيدٌ. لَـقَد كُنـتَ في غَفلَةٍ مِـن هَذا فَـكَشَفـنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصرُكَ اليومَ حَديد»[٢].

هذه الآيات من قوارع القـرآن العجيبة ـ التي دلّت على تخويـفٍ وإرهاب ـ ترقّ له القلوب وتقشعرّ منه الجلود. وهي مشتملة على قصرها على حال الانسان منذ خلقه إلى حين حشره وحشر غيره من الناس. وتصويـر ذلك اليوم الرهيب والأمر الفظيع، في أسهل لفظ وأرقّ تعبير. وما مرّ عليه إنسان مكابد خطاياه إلّا تيقّظ عنده تيقّظاً.

* * *

ومـن هـذا الضـرب ورد عـن النبي (صلّـى الله عـليـه وآله) في دعائه لأبي سلـمة[٣] عـنـد موتـه: اللهـمّ ارفع درجـته في المـهـتدين، واخلـفـه في عقـبه في الغابرين، لنا وله يارِبّ العالمين.

وهـذا دعـاء جامع بين الإيجاز وبين مـنـاسبة الحـال التي وقـع فيهـا. فأوّله

---

(١) المثل السائر: ج٢ ص ٣٣٥.

(٢) ق: ١٦ ـ ٢٣.

(٣) هو زوج أُم سلمة رضي الله عنها واسمه عبدالله، وأُمّه برّة بنت عبدالمطلب. وكان ممّن هاجر الهجرتين. وجرح يوم أحد، فمات منه سنة ثلاث من الهجرة.

مفتتح بالمهمّ الذي يفتقر إليه المدعوّ له في تلك الحال، وهو رفع درجته في الآخرة. وثانيه مردف بالمهمّ الذي يؤثره المدعو له من صلاح حال عقبه من بعده في الدنيا. وثالثه مختم بالجمع بين الداعي والمدعوّ له.

قال ابن الأثير: وهذا من الإيجاز البليغ الذي هو طباق ماتُقصَد له[١].

* * *

ومن الإيجاز بالقصر ما لايمكن التعبير عنه بمثل ألفاظه وفي عدّتها، لا بل يستحيل ذلك عادة، وهو أعلى طبقات الإيجاز وأشرفها وأعزّها شأناً، ولا يوجد مثله في كلام البلغاء إلّا شاذّاً نادراً. قال ابن الأثير: والقرآن الكريم ملآن منه[٢].

قال تعالى: «خُذِ العَفوَ وَأمُر بِالعُرف وَأعرِضْ عَنِ الجَاهِلِين»[٣]. فقد جمعت الآية جميع مكارم الأخلاق والقصد في السلوك الذي هو الصراط المستقيم في الحياة.

وهذا شأن جلّ آيات الذكر الحكيم، وإن كان قد يرتقي شأن البلاغة في بعضها أوجهاً فوق أطباق السماء، وقد يتنزّل بعضها إلى آفاق قريبة من متفاهم الأعراف، «وَقُرآناً فَرَقنَاهُ لِتَقرَأهُ عَلى النَاسِ عَلَى مُكثٍ وَنَزّلنَاهُ تَنزِيلاً»[٤]. «إنَّا جَعَلنَاهُ قُرآناً عَرَبِيّاً لَعَلّكُمْ تَعقِلُونَ»[٥]. ومن ثم قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): مَن شاء يرتع رياض الأنائق فعليه بآل حم.

ومنه قوله تعالى: «وَلَكُم فِي القَصَاصِ حَيَاة»[٦]. إذ لايمكن التعبير عنه إلّا بألفاظ كثيرة ـ على ماعرفت في كلام مسبق ـ.

قال ابن الأثير: ولا يلتفت إلى ماورد عن العرب: «القتل أنفى للقتل».

---

(١) المثل السائر: ج٢ ص ٣٣٧.

(٢) المثل السائر: ج٢ ص ٣٣٣ و ٣٤٨ و ٣٥٢.

(٣) الأعراف: ١٩٩.

(٤) الإسراء: ١٠٦.

(٥) الزخرف: ٣.

(٦) البقرة: ١٧٩.

فإنّ من لايعلم يظنّ أن هذا على وزن الآية، وليس كذلك. بل بينهما فرق من ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّ «القَصاص حياة» لفظتان. و«القتل أنفى للقتل» ثلاثة ألفاظ.

الثاني: أنّ في قولهم تكريراً، ليس في الآية.

الثالث: أنه ليس كل قتل نافياً للقتل، إلّا إذا كان على حكم القَصاص.

وقد صاغ أبو تمام هذا المعنى الوارد عن العرب في بعض بيت من شعره:

وأخافكم كي تغمدوا أسيافكم إنّ الدم المعترّ يحرسه الدم

فإنّ قوله: «إنّ الدم المعترّ يحرسه الدم» أحسن ممّا ورد عن العرب[1].

والدم المعترّ: النفس المهدّدة المضطربة تخاف هدرها.

* * *

وقد ورد في الأخبار النبوية من هذا الضرب (من الإيجاز البليغ) شيء كثير. وإليك نماذج منه:

فمن ذلك قوله (صلّى الله عليه وآله): حلالٌ بيّن، وحرامٌ بيّن، وبينهما شبهات[2].

وهذا من أجمع الأحاديث للمعاني الكثيرة. وذلك أنّه يشتمل على جلّ الأحكام الشرعية، فإنّ الحلال والحرام إمّا أن يكون الحكم فيهما بيّناً لاخلاف فيه بين العلماء، وإمّا أن يكون خافياً يتجاذبه وجوه التأويلات، فكل منهم يذهب فيه مذهباً.

وكذلك جاء قوله (صلّى الله عليه وآله): الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلّ

---

(١) المثل السائر: ج٢ ص ٣٥٢ - ٣٥٣.

(٢) عوالي اللئالي: ج١ ص ٨٩.

امرئ مانوى[١] هو من جوامع الكلم ومن غرر الكلام.

قال ابن الأثير: وممّا أطربني من ذلك حديث الحديبية، وهو أنه جاء بديل ابن ورقاء إلى النبي (صلّى الله عليه وآله) فقال: إني تركت كعب بن لؤي، معهم العوذ المطافيل[٢] وهم مقاتلوك وصادّوك عن البيت.

فقال له النبي (صلّى الله عليه وآله): إنّ قريشاً قد نهكتهم الحرب، فإن شاؤوا ماددناهم مدّة، ويدعوا بيني وبين الناس، فإن أظهَرْ عليهم وأحبّوا أن يدخلوا فيما دخل الناس، وإلّا كانوا قد جمّوا، وإن أبوا، فوالذي نفسي بيده لأُقاتلنّهم على أمري هذا، حتى تنفرد سالفتي هذه، ولينفذنّ الله أمره.

هذا الحديث من جوامع الكلم وهو من الفصاحة والبلاغة على غاية لاينتهي إليها وصف الواصفين[٣].

وذكر الشريف الرضي في نهج البلاغة عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السّلام) كلامه التالي: الحجر الغصيب في الدار رهن على خرابها[٤].

ثم قال: ويروى هذا الكلام عن النبي (صلّى الله عليه وآله)، ولا عجب أن يشتبه الكلامان لأنّ مستقاهما من قليب ومفرغهما من ذَنوب.

فلنذكر من جلائل كلامه (عليه السّلام) نتفاً:

قال (عليه السّلام): لنا حقّ فإن أعطيناه وإلّا ركبنا أعجاز الإبل وإن طال السُرى[٥] فما أجمله من استعارة لطيفة وأوفاها بهدف المقصود.

قال الشريف الرضي: وهذا من لطيف الكلام وفصيحه.

---

(١) عوالي اللئالي: ج١ ص ٨١ و ٣٨٠.

(٢) العوذ: الحديثات النتاج من الظباء وكل انثى. والمطافيل: جمع مُطفل بمعنى من يصحب معه طفله.

(٣) المثل السائر: ج٢ ص ٣٤٢.

(٤) الكلمة رقم ٢٣٧.

(٥) الكلمة رقم ٢١.

ومعناه: إنّا إذا لم نعط حقّنا لم نكن ممّن يتنكّب الطريق ويعتزل عن جماعة المسلمين. بل نشقّ طريقنا إلى الامام مع ركب الجماعة، وإن كنّا في حالة حرجة وركوب مشقّة. لأنّ ركوب مؤخّرات الإبل ممّا يشقّ احتماله والصبر عليه. وإلى هذا يشير في خطبته الشقشقية: فصبرت وفي الحلق شجى وفي العين قذى... أرى تراثي نهبا.

وقال (عليه السَّلام): لسان العاقل وراء قلبه وقلب الأحمق وراء لسانه[١].

قال الشريف: وهذا من المعاني العجيبة الشريفة. والمراد: أنّ العاقل لايُطلق لسانه إلّا بعد مشاورة الرويّة ومؤامرة الفكرة. والأحمق تسبق حذفاتُ لسانه وفلتاتُ كلامه مراجعة فكره ومماخضة رأيه. فكأنّ لسان العاقل تابع لقلبه، وكأنّ قلب الأحمق تابع للسانه.

وقال (عليه السَّلام): قيمة كل امرئٍ مايحسنه[٢].

قال الشريف: وهذه الكلمة، التي لا تُصاب لها قيمة، ولا توزن بها حكمة، ولا تقرن إليها كلمة...

---

(١) الكلمة رقم ٤٠.

(٢) الكلمة رقم ٨٠.

التخلّص والاقتضاب

وفصلُ الخطاب

من بديع البيان وظريفه حسن التخلّص، وهو قدرة كلامية قلَّ من توفّق لها في ظرافة وبراعة كظرافة القرآن وبراعته[1].

وهو: أن يأخذ المتكلّم في معنى من المعاني، فبينما هو فيه إذ أخذ في معنى آخر غيره، بلطف ورفق، وكأنما الأوّل مدرج إليه أو سبب من الأسباب المؤاتية له. وبذلك يكون الكلام كلّه آخذاً بعضه برقاب بعض، وكأنما أفرغ إفراغة واحدة. الأمر الذي يدلّ على حذق المتكلّم وقوّة تصرّفه في مجاري الألفاظ والمعاني. فتراه ينتقل من موضوع إلى موضوع آخر من غير أن يقطع كلامه أو يستأنف كلاماً جديداً. على عكس «الاقتضاب» الذي هو القطع والاستئناف، وقد كان مذهب العرب الأوائل ومن يليهم من المخضرمين. فخالفهم القرآن وأتى بطريقة جديدة في الانتقال من غير قطع ولا استئناف.

وهي طريقة بديعة تأخذ بمشاعر السامع في شتّى المذاهب من غير أن يشعر بالتصرّف والانتقال، في رفق ولين وسحر بيان.

---

(١) هذا البحتري، فإنّ مكانه من الشعر لا يجهل، وشعره هو السهل الممتنع الذي تراه كالشمس قريباً ضوؤها بعيداً مكانها، وهو على الحقيقة قينة الشعراء في الإطراب، وعنقاؤهم في الاغراب. ومع هذا فإنه لم يوفّق في التخلّص من الغزل الى المديح، بل اقتضبه اقتضاباً. قال ابن الأثير: ولقد حفظت شعره فلم أجد له من ذلك شيئاً مرضياً إلّا اليسير. (المثل السائر: ج٣ ص١٢٦).

قال ابن معصوم: وهو الركن الثاني من الأركان الأربعة للبلاغة الفائقة، والتي نبّه مشايخ البديع على وجوب التأنق فيها.

وهو عبارة عن أن ينتقل المتكلّم ممّا ابتدأ به من فنون الكلام إلى ذات المقصود على وجه سهل، برابطة ملائمة، وجهة جامعة مقبولة، يختلس به نحو المطلوب اختلاساً رشيقاً، بحيث لايتفطّن السامع للانتقال من المعنى الأول إلّا وقد رسخت ألفاظ المعنى الثاني في سمعه، وقرّ معناه في قلبه لشدّة الالتئام والوئام بينهما[١].

وقال ابن أبي الاصبع: وهي في الكتاب العزيز معرفة الوصل من الفصل، وقد ذهب بعض المتكلّمين إلى أنها أحد وجوه الإعجاز. وهو دقيق يكاد يخفى في غير الشعر إلّا على الحاذق من ذوي النقد وهو مبثوث في الكتاب العزيز اذا تُتُبِّع وُجد. كابتداء آيات قد يجدها البادي في النظر غير متناسبة لما قبلها من فواصل وآيات. لكن لايكاد يعرف التناسب بينها إلّا من كانت له دُربة بهذه الصناعة، وبُعد إمعان نظر وتدقيق فكر[٢].

* * *

ومن عجيب الرأي مازعمه أبو العلاء محمّد بن غانم[٣] قال: إنّ كتاب الله خالٍ من التخلّص لما فيه من التكلّف[٤].

قال ابن الأثير: وهذا القول فاسد، لأنّ حقيقة التخلّص إنما هي الخروج من كلام إلى كلام آخر غيره، بلطيفة تلائم بين الكلام الذي خرج منه والكلام الذي خرج إليه. وفي القرآن مواضع كثيرة، كالخروج من الوعظ

---

(١) أنوار الربيع: ج٣ ص ٢٤٠.

(٢) بديع القرآن: ص ١٦٧ ـ ١٦٨.

(٣) المعروف بالغانمي، كان من الشعراء الفضلاء، وهو من شعراء نظام المُلك.

(٤) حسبما نقله عنه الزركشي في البرهان: ج١ ص٤٣.

والتذكير والإنذار والتبشير، إلى أمر ونهي ووعد ووعيد، ومن محكم إلى متشابه، ومن صفة لنبيّ مرسل وملك منزّل، إلى ذمّ شيطان مريد وجبّار عنيد، بلطائف دقيقة ومعانٍ آخذ بعضها برقاب بعض.

فممّا جاء من التخلّص في القرآن الكريم قوله تعالى:

«وَاتلُ علَيهِم نَبأَ إبراهيم. إذ قالَ لأبيهِ وقومهِ ماتعبُدون. قالوا نَعبدُ أصناماً فنظلُّ لها عاكفِينَ. قالَ هَل يَسمعُونكم إذ تدعونَ. أو ينفعُونكم أو يضُرُّونَ. قالوا بل وَجدنا آباءَنا كذلك يَفعلونَ. قالَ أفَرأيتُم مَا كنتُم تعبُدونَ. أنتُم وآباؤكمُ الأقدمون. فإنّهم عَدوٌّلي إلّا ربَّ العالمين. الَّذي خلقني فهويهدينِ. والَّذي هُويُطعمُني ويسقينِ. وإذا مرِضتُ فهويَشفينِ. والَّذي يُميتُني ثُمَّ يُحيينِ. والَّذي أطمَعُ أن يغفِرلي خطيئتي يومَ الدينِ. ربِّ هَب لي حُكماً وألحقني بالصَالحين. واجعل لي لسان صِدقٍ في الآخِرينَ. واجعَلني من ورثة جنَّة النعيم. واغفرلأبي إنّه كانَ من الضَالّينَ. ولا تُخزني يَومَ يُبعثُونَ. يومَ لاينفعُ مالٌ ولابنونَ. إلّا من أتى اللهَ بقلبٍ سليم. وأُزلفَتِ الجنَّةُ للمُتقينَ. وبرّزت الجَحيمُ للغاوينَ. وقيلَ لَهُمْ أين ماكنتُمْ تَعبُدُونَ. مِن دون الله هَل يَنصُرُونكم أو يَنتصِرُونَ. فكُبكِبُوا فيهاهُمْ والغَاوونَ. وَجنُودُ إبليسَ أجمعونَ. قَالُواوَهُمْ فيهَا يَختَصِمُونَ. تَاللهِ إن كُنّا لَفِي ضَلالٍ مُبينٍ. إذ نُسوِّيكُم بِربِّ العَالَمينَ. وَما أضلَّنا إلّا المُجرمُونَ. فَما لَنا مِن شَافعِينَ. وَلا صَدِيقٍ حَميمٍ. فَلَو أنّ لَنا كرَّةً فَنكُونَ مِنَ المُؤمنينَ»[١].

قال ابن الأثير: هذا كلام يُسكر العقول، ويُسحر الألباب. وفيه كفاية لطالب البلاغة. فإنّه متى أنعم فيه نظره، وتدبّر أثناءه ومطاوي حكمته، علم أنّ في ذلك غنىً عن تصفّح الكتب المؤلفة في هذا الفن. ألا ترى ما أحسن مارتّب

---

(١) الشعراء: ٦٩ ـ ١٠٢.

إبراهيم عليه السّلام كلامه مع المشركين، حين سألهم أولاً عمّا يعبدون، سؤال مقرّر لاسؤال مستفهم. ثم أنحى على آلهتهم فأبطل أمرها بأنها لا تضرّ ولا تنفع، ولا تبصر ولا تسمع، وعلى تقاليد آبائهم الأقدمين فكسّره، وأخرجه من أن يكون شبهة، فضلاً عن أن يكون حجّة. ثمّ أراد الخروج من ذلك إلى ذكر الإله الذي لاتجب العبادة إلّا له، ولا ينبغي الرجوع والإنابة الّا إليه، فصوّر المسألة في نفسه دونهم بقوله: «فإنّهم عدوٌّ لي» على أني فكّرت في أمري فرأيت عبادتي لها عبادة لعدوّ وهو الشيطان فاجتنبتها، وآثرت عبادة من الخير كلّه في يده. وأراهم بذلك أنّها نصيحة ينصح بها نفسه، لينظروا فيقولوا: مانصحنا إبراهيم إلّا بما نصح به نفسه، فيكون ذلك أدعى لهم الى القبول لقوله، وأبعث على الاستماع منه. ولو قال: فانّهم عدوٌّ لكم، لم يكن بتلك المثابة. فتخلّص عند تصويره المسألة في نفسه إلى ذكرالله تعالى، فأجرى عليه تلك الصفات العظام، من تفخيم شأنه وتعديد نعمه، من لدن خلقه وأنشأه، إلى حين وفاته. مع مايرجّى في الآخرة من رحمته. ليعلم من ذلك أنّ من هذه صفاته حقيق بالعبادة، واجب على الخلق الخضوع له والاستكانة لعظمته.

ثم خرج من ذلك الى مايلائمه ويناسبه، فدعا الله بدعوات المخلصين، وابتهل إليه ابتهال الأوّابين. لأنّ الطالب من مولاه اذا قدّم ـ قبل سؤاله وتضرّعه ـ الاعتراف بالنعمة كان ذلك أسرع للإجابة، وأنجح لحصول الطلبة.

ثمّ أدرج في ضمن دعائه ذكر البعث ويوم القيامة، ومجازاة الله تعالى من آمن به واتّقاه بالجنة، ومن ضلّ من عباده النار. فجمع بين الترغيب في طاعته والترهيب من معصيته.

ثمّ سأل المشركين عمّا كانوا يعبدون سؤالاً ثانياً عند معاينة الجزاء، وهو سؤال موبّخ لهم مستهزئ بهم. وذكر مايدفعون إليه عند ذلك من الندم والحسرة

على ما كانوا فيه من الضلال، وتمنّي العودة ليؤمنوا.

فانظر أيّها المتأمّل الى هذا الكلام الشريف الآخذ بعضه برقاب بعض، مع احتوائه على ضروب المعاني، فيخلص من كل واحد منها إلى الآخر بلطيفة ملائمة، حتى كأنه أفرغ في قالب واحد، فخرج من ذكر الأصنام وتنفير أبيه وقومه من عبادتهم إيّاها ـ مع ماهي فيه من التعرّي عن صفات الإلهية، حيث لا تضرّ ولا تنفع، ولا تبصر ولا تسمع ـ إلى ذكر الله تعالى، فوصفه بصفات الإلهية، فعظّم شأنه، وعدّد نعمه، ليعلم بذلك أنّ العبادة لا تصحّ إلّا له.

ثم خرج من هذا إلى دعائه إيّاه وخضوعه له. ثم خرج منه إلى ذكر يوم القيامة وثواب الله وعقابه، فتدبّر هذه التخلّصات اللطيفة المودعة في أثناء هذا الكلام.

* * *

وفي القرآن مواضع كثيرة من التخلّصات، كالذي ورد في سورة الأعراف، فإنّه ذكر فيها قصص الأنبياء والأُمم الخالية، من آدم الى نوح عليهما السّلام وكذلك إلى قصّة موسى عليه السّلام حتّى انتهى إلى آخرها الذي هو:

«وَاختارَ مُوسىٰ قَومَهُ سبعينَ رَجلاً لِميقاتِنا فَلمّا أخذَتهُمُ الرَجفةُ قالَ رَبِّ لَو شئتَ أهلكتَهُم من قبلُ وإيّايَ أتُهلكُنا بمَا فَعَلَ السُفهاءُ مِنّا إن هِيَ إلّا فِتنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهدي مَن تَشَاءُ أنتَ وَلِيُّنا فَاغفِر لَنا وَارحَمنَا وأنتَ خَيرُ الغَافِرينَ. واكتُبْ لَنا في هَذِهِ الدُنيا حَسنَةً وَفي الآخرَة إنّا هُدنَا إلَيك قَالَ عَذابي أُصيبُ بِهِ مَن أشاءُ وَرحمَتي وَسِعَت كُلَّ شَيءٍ فَسأكتبُهَا لِلّذينَ يَتقُونَ وَيُؤتُونَ الزكَاة والّذينَ هُمْ بآياتِنَا يُؤمنُونَ. الّذينَ يَتبِعُونَ الرَسُولَ النَبيَّ الأُميَّ الَّذي يَجدُونَهُ مكتُوباً عِندَهُم في التَوراةِ والإنجيلِ يَأمُرُهُمْ بالمَعرُوف وَيَنهَاهُمْ عَنِ المُنكَر وَيُحِلُّ لَهُمُ الطيِّباتِ وَيُحرِّم عَلَيهِمُ الخَبائثَ وَيَضَعُ عَنهُمْ إصرَهُمْ وَالأغلالَ الّتي كَانَت عَلَيهِم فَالَّذينَ آمنُوا بِهِ وَعَزَّروهُ وَنَصَرُوهُ واتَّبعُوا النُورَ الَّذي

أُنزلَ مَعَهُ أُولئك هُمُ المُفلِحُون»[١].

هذا تخلّص من التخلّصات الحسان، فإنّ الله تعالى ذكر الأنبياء والقرون الماضية إلى عهد موسى عليه السَّلام، فلمّا أراد ذكر نبيّنا صلّى الله عليه وآله ذكره بتخلّص انتظم به بعض الكلام ببعض.

ألا ترى أنه قال: قال موسى: واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة، فأُجيب بقوله تعالى: قَالَ عذابي أُصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كلّ شيء فسأكتبها للّذينَ حالهم كذا وكذا، وصفتهم كيت وكيت. وهم الذين يتّبعون الرسول النبيّ الأُمّي. ثم وصفه صلّى الله عليه وآله بصفاته... إلى آخر الكلام.

قال ابن الأثير: ويا لله العجب كيف يزعم الغانمي أنّ القرآن خالٍ من التخلّص!؟ ألم يكفه سورة يوسف عليه السَّلام فإنّها قصّة برأسها، وهي مضمَّنة شرح حاله مع إخوته من أوّل أمره إلى آخره. وفيها عدّة تخلّصات في الخروج من معنىً إلى معنى، وكذلك إلى آخرها.

ولو أخذت في ذكر ما في القرآن الكريم من هذا النوع لأطلت. ومن أنعم نظره فيه وجد من ذلك أشياء كثيرة[٢].

* * *

قال بدر الدين الزركشي ـ ردّاً على مزعومة الغانمي ـ:

ومن أحسن أمثلته قوله تعالى: «اللهُ نُورُ السّمَاواتِ وَالأَرض... الآية»[٣] فإنّ فيها خمس تخلّصات، وذلك أنه جاء بصفة النور وتمثيله، ثم تخلّص منه إلى ذكر الزجاجة وصفائها، ثمّ رجع إلى ذكر النور والزيت يستمدّ منه، ثمّ تخلّص

---

(١) الأعراف: ١٥٥ ـ ١٥٧.

(٢) المثل السائر: ج٣ ص ١٢٨ ـ ١٣٢.

(٣) النور: ٣٥.

منه إلى ذكر الشجرة، ثم تخلّص من ذكرها إلى صفة الزيت، ثمّ تخلّص من صفة الزيت إلى صفة النور وتضاعفه، ثمّ تخلّص منه إلى نعم الله بالهدى على من يشاء.

ومنه قوله: «سَألَ سَائلٌ بِعَذابٍ واقع... الآية»[١] فإنّه سبحانه ذكر أولاً عذاب الكفّار وأن لادافع له من الله، ثم تخلّص إلى قوله: «تَعرُجُ الملائكة والرُوحُ إليه...» بوصف «ذي المعارج»!

ومنه قوله: «إنّي وَجدتُ امرَأةً تَملِكُهُمْ وَأُوتيَتْ مِن كُلِّ شَيءٍ وَلَهَا عَرشٌ عَظِيمٌ. وَجَدتُهَا وَقَومَها يَسجُدُونَ لِلشَمسِ مِن دُونِ الله وَزَيَّن لَهُمُ الشَيطانُ أعمالَهُم فَصدَّهُمْ عَن السَبيلِ فَهُم لايَهتَدُونَ. ألّا يَسجُدُوا لله الّذي يُخرجُ الخَبءَ في السَمَاوَات وَالأرض وَيَعلَمُ مَاتُخفُونَ وَمَا تُعلِنُونَ. اللهُ لا إلَه إلّا هُوَ رَبُّ العَرش العَظِيم»[٢].

وقوله: «أذلِكَ خَيرٌ نُزُلاً أم شَجرةُ الزَقُّوم»[٣]. وهذا من بديع التخلّص، فإنه سبحانه خلص من وصف المخلصين وما أعدّ لهم إلى وصف الظالمين وما أعدّ لهم.

قال: واعلم أنه حيث قصد التخلّص فلابدّ من التوطئة له.

ومن بديعه قوله تعالى: «نَحنُ نقُصُّ عَليكَ أحسنَ القَصَص»[٤] يشير إلى قصّة يوسف عليه السّلام فوطّأ بهذه الجملة إلى ذكر القصّة، يشير إليها بهذه النكتة من باب الوحي والرمز.

وكقوله سبحانه موطئاً للتخلّص إلى ذكر مبتدأ خلق المسيح عليه السّلام: «إنّ اللهَ اصطفَى آدمَ وَنُوحاً... الآية»[٥][٦].

---

(١) المعارج: ١ ـ ٤.
(٢) النمل: ٢٣ ـ ٢٦.
(٣) الصافات: ٦٢.
(٤) يوسف: ٣.
(٥) آل عمران: ٣٣.
(٦) البرهان: ج١ ص ٤٥.

قال ابن أبي الاصبع: ومن براعة التخلّص في الكتاب العزيز قوله تعالى: «إنّ اللهَ اصطفى آدمَ ونُوحاً وآل إبراهيمَ وآلَ عِمرَانَ عَلَى العَالَمين»[1] فإنه سبحانه وطّأ بها إلى سياقة خبر ميلاد المسيح عليه السّلام، فذكر اصطفاء آدم عليه السّلام توطئة يخلص بها إلى ذكر ولَدِه نوح عليه السّلام، وذكر اصطفاء نوح يتخلّص إلى ذكر ولَده إبراهيم عليه السّلام، وذكر اصطفاء آل إبراهيم بعد ذكر آل نوح توطئة ليتخلّص بذكرهم إلى آل عمران من ولد إبراهيم، وتخلّص بذكر آل عمران إلى ذكر امرأة عمران، ليسوق قصّة حملها بمريم عليهما السّلام وكفالة زكريا عليه السّلام لها، وذكر ولَده يحيى عليه السّلام وقصّة حمل مريم بالمسيح عليهما السّلام وما كان في ذلك من الآيات الباهرات، وماآتاه الله تعالى من المعجزات.

قال: فوقع في هذه الآية من التخلّصات البارعة التي أتت على أحسن ترتيب، وأبين تهذيب، مالايقع في شيء من الكلام. حيث ذكر سبحانه الآباء من الأعلى إلى الأدنى، فابتدأ بذكر آدم الأب الأعلى، وتلاه بذكر نوح الأب الثاني، الذي انتشرت الأُمم من عقبه، وأتت كافّة البشر من ذرّيته. ثمّ ذكر بعده إبراهيم أبا الأنبياء والمرسلين. وخصّ من ولده بالذكر آل عمران، ليتخلّص الى ذكر المسيح... فسبحان المتكلّم بهذا الكلام!![2].

الاقتضاب:

وأمّا الاقتضاب فهو قطع الكلام واستئناف كلام آخر غيره بلاعلاقة بينه وبينه.

لكن منه مايقرب من التخلّص، ويسمّى «فصل الخطاب».

---

(١) آل عمران: ٣٣.

(٢) بديع القرآن: ص ١٧٠ - ١٧١.

والذي أجمع عليه المحقّقون من علماء البيان هو قولة «أمّا بعد» كما هو المتعارف، يفتتح الكلام في كل أمر ذي بال بذكر الله وتحميده والصلاة على نبيّه وآله، فاذا أراد الخروج إلى الغرض المسوق له الكلام فصله بقوله: «أمّا بعد».

ومن الفصل الذي هو أحسن من الوصل لفظة «هذا» تُجعل خاتمة الكلام السابق وفاتحة الكلام اللاحق. وهي العلاقة الوكيدة بين الكلامين، وقد استعملها القرآن على ألطف وجه ،كقوله تعالى:

«وَاذكُر عِبَادَنا إبراهيمَ وَإسحاقَ وَيعقُوبَ أُولي الأيدي والأبصَار. إنّا أخلَصنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكرى الدّار. وإنّهُم عِندنا لَمِنَ المُصطفَيْنَ الأخيَار. وَاذكُر إسمَاعيلَ واليَسَعَ وَذَا الكِفلِ وكُلٌّ مِنَ الأخيَار. هَذا ذِكرٌ وإنّ للمُتّقينَ لَحُسنَ مآبٍ. جَنّاتِ عَدنٍ مَفتّحةً لَهُمُ الأبوابُ... هَذَا وَإنّ لِلطاغِينَ لَشرَّ مآب»[1].

ألا ترى إلى ماذكر قبل «هذا»؟ ذكر مَن ذكر مِن الأنبياء عليهم السّلام وأراد أن يذكر على عقبه باباً آخر غيره، وهو ذكر الجنّة وأهلها، فقال: «هذا ذكر». ثم قال: «وَإنّ للمُتّقينَ لَحُسنَ مآب». ثمّ لمّا أتمّ ذكر أهل الجنّة وأراد أن يعقّبه بذكر أهل النار قال: «هذا وإنّ للطاغِينَ لَشرّ مآب». وذلك من «فصل الخطاب» الذي هو ألطف موقعاً من التخلّص[2].

التتميم

وهو من ظرف البديع وكماله وبلاغه. قال ابن رشيق: هو أن يحاول الشاعر أو المتكلّم معنىً، فلا يدع شيئاً يتمّ به حسنه إلّا أورده وأتى به، إمّا

---

(١) ص: ٤٥ ـ ٥٥.

(٢) المثل السائر: ج٣ ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

مبالغةً وإمّا احتياطاً واحتراساً من التقصير[١]. وفسّره بعضهم بأن يكون المتكلّم آخذاً في معنى، فيعترضه شكّ في إيفاء كلامه، أو احتمال رادّ سوف يردّ عليه، أو إثارة سؤال يحاول الإجابة عليه فرضاً وتقديراً في الكلام. فيلتفت قبل فراغه من التعبير عن ذلك المعنى، فيبادر إلى إزالة كل شبهة محتملة، وحلّ كل مشكلة معترضة، والإجابة على أيّ سؤال سوف يثيره الكلام[٢] ليكون كلامه وافياً شافياً ومؤدّياً تمام الغرض وكمال المراد. وهذا من ظرف البديع وكمال البلاغة في الكلام.

وقد جاء في القرآن على أحسنه وأفضله، منها قوله تعالى: «سُبحانَ الذي أسرىٰ بعَبدِهِ ليلاً»[٣]. فإنّ السري لا يكون إلّا بالليل، فذكره يغني عن قوله: «ليلاً» لولا إرادة تتميم الفائدة للدلالة على تقليل المدة، بمعنى أنّ السري وقع في بعض الليل، يدلّ عليه التنكير.

قال الزمخشري: فإن قلت: الإسراء لايكون إلّا بالليل فما معنى ذكر الليل؟ قلت: أراد بقوله: «ليلاً» بلفظ التنكير، تقليل مدة الإسراء، وإنه أسرى به في بعض الليل من مكّة إلى الشام ـ مسيرة أربعين ليلة ـ وذلك أن التنكير فيه قد دلّ على معنى البعضية[٤].

وقوله تعالى: «وَمَنْ يَعمَل مِنَ الصَالِحَاتِ وَهُوَ مُؤمِنٌ فَلا يخَافُ ظُلماً وَلا هَضماً»[٥]. فقوله: «وهو مؤمن» تتميم في غاية الحسن، وأفاد الشرط الأول في قبول الطاعات، فلو حذفت هذه الجملة لاختلّ المعنى.

وقوله تعالى: «وَيُطعِمُونَ الطَعامَ عَلَى حُبِّهِ مسكِيناً ويتيماً وَأسيراً»[٦]. والشاهد في قوله: «عَلَى حبِّهِ» إن عاد الضمير على الطعام، فيزيد تأكيداً لمعنى

---

(١) العمدة: ج٢ ص ٥٠.
(٢) وهذا بمعنى الاستدراك أشبه.
(٣) الإسراء: ١.
(٤) الكشاف: ج٢ ص ٢٤٦.
(٥) طه: ١١٢.
(٦) الإنسان: ٨.

الإيثار المقصود من الكلام. أي مع حاجتهم إليه آثروا غيرهم على انفسهم. فهو تتميم أفاد المبالغة المقبولة، فلو طرح لنقص المعنى واختلّ حسن التركيب.

وكذا لو عاد الضمير في «عَلَى حبِّه» على الله. أي أطعموهم لرضائه تعالى، فهو آكد للدلالة على الإخلاص في هذا الإيثار. وعلى أيّ تقدير فلا يخلو موقع هذه الكلمة من الظرافة والحسن البديع[١].

* * *

ومن أروع أنحاء التتميم وأفخمه قدراً أن تجتمع أنواعه في كلام واحد، وهي كما أشرنا: تتميم نقص أحسّ به المتكلّم، أو مبالغة في إيفاء مراده، أو احتياط واحتراس عن الشكوك والاعتراضات الواردة.

وقد اجتمعت الثلاثة في قوله تعالى: «أيودُّ أحدُكُم أن تكونَ له جَنَّةٌ من نخيلٍ وأعنابٍ تَجري مِن تَحتِهَا الأَنهارُ لَهُ فيها مِن كُلِّ الثَّمَرات وَأصَابَهُ الكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ فأصَابَها إعصَارٌ فيهِ نَارٌ فَاحتَرَقَت»[٢].

هذه الآية فيها محاولة لإبراز حالة الأسف المرير لِمَن فَقدَ شيئاً كان ثمن حياته، في وقت لايمكنه تداركه، ويخاف سوء المصير.

قال ابن أبي الاصبع: جاءت في هذه الآية ثمانية مواضع، في كل موضع منها تتميم. وأتت على جميع أقسام التتميم الثلاثة:

فأولها قوله ـ في تفسير الجنّة ـ: «مِن نَخيلٍ وَأعنَابٍ» لاحتمال أن تكون جنّة ذات أثل وخمط[٣]. فإنّ لفظ الجنّة يصدق على كل شجر ملتفّ يستر الأرض بظلّ أغصانه، كائناً ما كان. ومن الشجر ما له نفع عظيم عميم كالنخيل والأعناب، وما له نفع قليل كالأثل والخمط. ومع هذا فلو احترقت

(١) أنوار الربيع: ج٣ ص ٥٢.

(٢) البقرة: ٢٦٦.

(٣) الأثل نوع من الطرفاء. والخمط نبت له مرارة. وكلاهما من الأشواك المرّة.

لاشتّد أسف صاحبها، فكيف إذا كانت من نخيل وأعناب.

ثم إنّ الجنّة وإن كانت من نخيل وأعناب، فما لم تجر الأنهار من تحت أشجارها لم يكن لها نفع عظيم بسكنها، ولم تكن لها حياة ونضارة البتة. فتمّم هذا النقص بقوله: «تَجري مِن تَحتِهَا الأَنهَار».

وإذا انضمّت إلى النخيل والأعناب كل الثمرات كان وصفها أتمّ ونفعها أعظم والأسف على فسادها أشد. ولذلك تمّم هذا النقص وبالغ فيه بقوله: «لَهُ فيهَا مِن كُلِّ الثَمرات».

ولمّا فرغ من وصف الجنّة شرع في وصف صاحبها، فوصفه بالكبر، وهي حالة يأس عن إمكان استئناف العمل لو ذهبت الأتعاب أدراج الرياح. فقال -محتاطاً-: «وَأَصَابَهُ الكِبَر».

ثمّ لو كان عقيماً ولم يخلف ذراري ضعافاً كان الأمر هيّناً بعض الشيء، وسلّاه قرب الأجل، لكن إذا كان قد خلف ذرية ضعفاء فإنّ الأسف على ضياعها أمرّ وأشدّ. ولذلك تمّمه بقوله: «وَلَهُ ذُرِّيَّة». وأضاف وصفها بالضعف «ضُعَفاء» لأن الإطلاق يحتمل كونهم أقوياء لاحاجة لهم إلى تركة أبيهم. فكان ذلك يخفض من شدّة أسفه، ويقلّ من وطأه غمّه.

وأخيراً أخذ في وصف الحادث المهلك الذي أصاب الجنّة، فقال: «فأصابَهَا إعصَار». لكن لمّا كان الإعصار لايعجّل فساد الشجر والزرع مالم يكن فيه نار تمّمه بقوله: «فيهِ نَار» تأكيداً على ذلك.

والإعصار عبارة عن تقابل الرياح المثيرة للعَجاج الكثيف الذي دوامُه واستمرارُه يُعمي عيون الأنهار ويطمّ الآبار، ويحرق بوهج سمومه الزروع والأشجار، وهذا معنى «فيهِ نَار» أدارها على الجنّة فاحترقت من شدّة لهبها ووهجها. كأنها دوّامة نار تدور عليها في وسط ذلك الإعصار.

ولمّا كانت مظنّة سلامة الأشجار عن الاحتراق -لما فيها من رطوبة وخضر-

احتاط تلافيه بقوله: «فَاحترَقَت» أي كانت شدّة الإعصار ووهجة النار بحيث أثّرت في يبسها واحتراقها في نهاية الأمر. ففي هذه التتميمات المتتالية المتنوّعة كمال إيفاء بالمقصود، ليس يوجد مثله في سائر الكلام. وهذا كما قال ابن معصوم: ولله درّ شأن القرآن ومدى اعتلاء بلاغته الخارقة!

قال ابن أبي الاصبع: فانظر ماتضمّنت الآية من تقاسيم هذا النوع من بديع الكلام، منضمّاً إلى مافيه من ائتلاف اللفظ والمعنى والتهذيب وحسن النسق والتمثيل وحسن البيان والمساواة، لتعلم أنّ هذا الكتاب العزيز ـ بأمثال هذه الآية ـ عجّز الفصحاء وبلّد الأذكياء وأعيى على البلغاء[1].

الاستخدام

أن يؤتى بلفظ يحتمل معنيين أو معاني، فيراد به أحد معانيه، ثم يتعقّب بما يفهم منه إرادة معناه الآخر، مجازاً أو حقيقةً بالاشتراك، أعمّ منه أو أخصّ أو مباين.

وهي طريقة في البيان أشبه بالتورية، قلّ من يستطيع سلوكها بسلام وتجنّب لأخطارها، من الوقوع في الكذب أو التشويش على السامع، بإجمال أو إبهام في كلام.

لكنه فنّ بديع واسلوب رقيق، إن دلّ فإنّما يدلّ على سلطة في البيان، ويكون آخذاً وثيقاً بأعنّة الكلام يوجّهه حيثما شاء، لايخاف دركاً ولا يخشى. وقد استعمله القرآن بسهولة ويُسر وسلامته عن الخلل والفساد، الأمر الذي لايوجد نظيره في سائر الكلام.

من ذلك قوله تعالى: «يَا أيّها الذينَ آمنُوا لا تَقرَبُوا الصَّلاة وأَنتُم سُكارىٰ

(١) بديع القرآن: ص ٤٦ ـ ٤٨.

حتّى تَعلَمُوا مَاتَقُولُونَ وَلا جُنُباً إلّا عَابري سَبيلٍ حتّى تَغتَسِلُوا»[١].

فالصلاة مراد بها أولاً معناها المعهود. لكنّه في قوله: «وَلا جُنُباً إلّا عَابري سَبيل» أُريد موضعها وهو المسجد، حيث كان المتعارف إيقاع الصلاة فيه ذلك العهد.

* * *

ومثّل له ابن أبي الاصبع بقوله تعالى: «لكلِّ أجلٍ كتابٌ. يَمحُو اللهُ مايَشاءُ ويُثْبِتُ وَعندَهُ أُمُّ الكِتَاب»[٢].

فالكتاب في «لِكلِّ أجلٍ كتاب» يحتمل معنيين: الأمد المحدود لايتغيّر ولا يتبدّل، كقوله تعالى: «حتّى يبلُغ الكِتابُ أجلَه»[٣] أي أمده المقرّر شرعاً وهو تمام العدّة. والمعنى الآخر: هو الكتاب بمعنى المكتوب المكنون، كقوله تعالى: «في كتاب مكنون»[٤].

قال: وقد توسّطت لفظة «كتاب» بين قوله: «لِكلِّ أجل» مراداً به الأمد المحدود، وبين قوله: «يَمحُو... وَيُثبتُ» مراداً به الكتاب المكنون... فيكون تقدير الكلام: لكل حدّ مؤقت مكتوب يُمحي ويُثبت[٥].

وخلاصة المعنى: إنّ الآجال مقدّرة محدودة ومثبّتة في كتابٍ عندالله. وكل أُمّة إنّما تقضي أجلها. وهو لايتغيّر ولا يتبدّل عمّا أثبته الله في الكتاب. نعم هذا لايعني أنّ الامور ختمت على ماثبتت أولاً، وإنما أزمّة الأُمور بيده تعالى، يمحو منها مايشاء ويثبت حسب علمه تعالى بمصالح العباد.

* * *

ومنه قوله تعالى: «وَالمُطلّقاتُ يَتَربَّصنَ بأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوء ـ إلى قوله ـ

(١) النساء: ٤٣.
(٢) الرعد: ٣٨ و ٣٩.
(٣) البقرة: ٢٣٥.
(٤) الواقعة: ٧٨.
(٥) بديع القرآن: ص ١٠٤.

وَبُعُولَتُهُنَّ أحقُّ بردِّهنَّ في ذَلِك »[١].

فالمراد بالمطلّقات أولاً المدخول بهنّ من المتزوجات، سواء كان الطلاق خُلعياً بائناً ليس للزوج حقّ الرجوع، أم رجعياً له الحق. لأنّ الاعتداد واجبٌ على كلا التقديرين.

وأمّا الضمير في «بعولتُهنَّ» فيعود على الرجعيّات من المطلّقات، ليس العموم.

قال الطبرسي: وهذا يختصّ بالرجعيات، وإن كان أول الآية عاماً في جميع المطلّقات الرجعية والبائنة[٢].

* * *

وقوله تعالى: «ثُمَّ أورثنا الكِتَابَ الَّذينَ اصطفَينَا مِن عِبَادِنَا فَمِنهُم ظَالِمٌ لِنَفسِهِ وَمنهُمْ مُقتصِدٌ وَمنهُم سَابِقٌ بِالخَيرَاتِ بإذنِ الله ذَلِكَ هُوَ الفَضلُ الكبيرُ. جَنَّاتُ عَدنٍ يَدخُلُونَهَا»[٣].

قوله: «أورثنا الكِتَاب» أي علمه.

قوله: «اصطفَينَا مِن عِبَادِنَا» الإضافة ليست تشريفية، كما في قوله: «بَعَثنَا عَلَيكُم عِبَاداً لَنا أُولي بَأسٍ شَديدٍ فَجَاسُوا خِلاَلَ الدِيَار»[٤] مراداً به بخت نُصّر العاتي وجنوده العُتاة.

قوله: «فمنهم...» الضمير يعود على المصطفين... لأنّ الأُمّة التي ورثت الكتاب هي الأُمّة المفضّلة. كما في قوله: «وَأورثنَا بَني إسرائيلَ الكِتَاب»[٥].

قوله: «ذَلِكَ هُوَ الفَضلُ الكَبير». إشارة إلى إيراث الكتاب للمصطفين،

---

(١) البقرة: ٢٢٩.
(٢) مجمع البيان: ج٢ ص ٣٢٧.
(٣) فاطر: ٣٣ و ٣٤.
(٤) الاسراء: ٥.
(٥) المؤمن: ٥٤.

فإنه عن فضله تعالى ولطفه بعباده.

قوله: «جنّاتُ عَدن» بيان للفضل، على طريقة الاستخدام، وذلك لأنّ الفضل من الله كان السبب الباعث لإيراث الكتاب والاصطفاء. فكانت نتيجته الحاصلة هي دخول جنات عدن. فكان فضله تعالى أن أورث عباده الكتاب والحكمة، وأدخلهم الجنة بسببه رحمةً ولطفاً. وكان كلا الأمرين فضلاً كبيراً.

* * *

وقوله: «وَعلّم آدَمَ الأسمَاءَ كلَّها ثُمَّ عَرضَهُم عَلَى المَلائكةِ فَقَالَ أنبِئُوني بِأسمَاء هَؤلاء»[١].

قوله: «الأسمَاءَ كلَّها» مراداً به حقائق الموجودات كلّها على سبيل العموم.

وقوله: «ثُمّ عَرضَهُم... الخ» مراداً صفوة الخلق من ذوي العقول الراجحة. على طريقة الاستخدام، كما ورد في التفسير.

وقيل: إنّه من باب التغليب كما في قوله: «فَمِنهُم مَن يَمشِي عَلى بَطنِهِ»[٢].

---

(١) البقرة: ٣١.

(٢) النور: ٤٥.

المذهب الكلامي

هو من ظريف البديع، أن يسترسل الشاعر في تغزّله، والخطيب في تفكّهه، فيستظرف في اسلوب بيانه، يقترب من مطلوبه شيئاً فشيئاً، ويدنو إليه على طريقة أهل الاستدلال في خُطىً حثيثة متواصلة، بتمهيد مقدّمات منتهية إلى النتيجة المتوخّاة، فيأتي بشواهد ودلائل، ويقيس كما يقيس الفقيه المتكلّف، ويبرهن على شاكلة الحكيم المتفلسف، وهكذا يقترب من مقصوده ملياً... وهو فنّ من أساليب البيان، دقيق مسّه، رقيق رمسه. قلّ من يتوفّق لمثله في قدرة الاستحواذ على مشاعر من سمع الخطاب. «إنّ مِن البيانِ لَسحراً».

انشد ابن المعتزّ لنفسه:

أسرفتُ في الكتمان ... وذاك منّي دَهاني[1]

كتمتُ حبّك حتّى ... كتمتُه كتماني

فلم يكن لي بدّ ... من ذكره بلساني

قال ابن رشيق: وهذه الملاحة نفسُها، والظرف بعينه.

وقال أبو نؤاس:

سخُنت من شدّة البرودة حـ ... ـتى صرت عندي كأنّك النار

(١) دهى فلاناً: أصابه بداهية.

لا يعجب السامعون من صفتيّ كـذلـك الـثـلـج بـارد حـارّ

قال ابن رشيق: فهذا مذهب كلامي فلسفي[١].

* * *

قال ابن معصوم: وهذا النوع أول من ذكره الجاحظ: وهو عبارة عن أن يأتي البليغ بحجّة على ما يدّعيه على طريقة المتكلّمين، وهي أن تكون بعد تسليم المقدّمات مستلزمة للمدّعى[٢].

قال ابن أبي الاصبع: وزعم الجاحظ أنه لايوجد منه شيء في القرآن. والكتابُ مشحون به[٣] ومنه محاججات إبراهيم عليه السَّلام مع قومه من قوله تعالى: «وَحَاجَّه قَومُه ـإلى قوله ـ: وَتلكَ حُجَّتُنا آتيناهَا إبراهيمَ عَلَى قَومِهِ»[٤]. وذكروا أنّ من أول سورة الحج إلى قوله: «وأنّ الله يبعثُ مَن في القُبُور»[٥] خمس نتائج تستنتج من عشر مقدّمات رتيبة.

وذكر أبو الحسن الرمّاني ـفي الضرب الخامس من باب المبالغة ـ: إخراج الكلام مخرج الشكّ للمبالغة في العدل والمظاهرة في الاحتجاج. فمن ذلك قوله تعالى: «وَإنّا أو إيّاكُم لَعلَى هُدىً أو في ضَلالٍ مُبين»[٦]. وقوله: «قُل إنْ كَانَ لِلرَحمٰن وَلَدٌ فأنا أوّلُ العَابِدين»[٧] وعلى هذا النحو خرج مخرج قوله تعالى: «أصحَابُ الجنَّة يَومَئذٍ خَيرٌ مستَقَرّاً»[٨] جاء على التسليم أنّ لهم مستقرّاً خيراً من جهة السلامة من الآلام، لأنّهم (أي المشركون) ينكرون إعادة الأرواح إلى الأجساد، فقيل: على هذا أصحابُ الجنّة يومئذٍ خَيرٌ مُستقرّاً. ومنه

---

(١) العمدة: ج٢ ص ٧٩ و ٨٠.
(٢) انوار الربيع: ج٤ ص ٣٥٦.
(٣) بديع القرآن: ص ٣٧.
(٤) الأنعام: ٨٠ ـ ٨٣.
(٥) الحج: ١ ـ ٧.
(٦) سبأ: ٢٤.
(٧) الزخرف: ٨١.
(٨) الفرقان: ٢٥.

قوله: «وَهُوَ الَّذي يَبدَأُ الخَلقَ ثُمَّ يُعيدُهُ وَهُوَ أهونُ عَلَيه»[١] على التسليم أنّ أحدهما أهون من الآخر فيما يسبق إلى نفوس العقلاء[٢].

* * *

سُطوع براهينه:

قلت: دلائل القرآن لامعة، وبراهينه ساطعة، لكن لاعلى الأساليب المعقّدة التي ينتهجها أرباب الكلام، بل على طريقة العقلاء في متعارفهم، في قوّة منطق وإناقة بيان. فقد أخذ من المسلّمات (القضايا البديهية والمعترف بها) برهاناً على النظريّات، ومن المشاهدات المحسوسة دليلاً على حقائق راهنة لامحيص عنها. كل ذلك على طريقة واضحة ومحجّة لائحة. يستذيقها الطبع، ويستلذّها الذوق، وتستسلم لها العقول. «إنّ في ذَلِكَ لَذِكرىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلبٌ أو ألقَى السَمعَ وَهُوَ شَهيد»[٣].

* منها قوله تعالى: «قُل إن كَانَ للرَحمَن وَلَدٌ فَأنا أوّلُ العَابِدين»[٤].

هذا استدلال على الطريقة العقلانية، إذ لو كان لله ولد ـ كما يقوله هؤلاء البعداء عن ساحة قدسه تعالى ـ لكان أول معترف به هم الرسل الذين جاؤوا من عنده، وهم أقرب إليه ممّن سواهم.

* وقوله: «لَو كَانَ فيهما آلِهَةٌ إلّا الله لَفَسدَتا»[٥]. وقد أوضحته آية أُخرى: «مَا اتّخذَ الله مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِن إلهٍ إذاً لَذَهَبَ كُلُّ إلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعضُهُم عَلَى بَعضٍ سُبحَانَ اللهِ عمّا يَصِفُون»[٦]. أيضاً طريقة عقلانية يتسلّمها العقلاء عند المقايسة.

---

(١) الروم: ٢٧.

(٢) النكت في إعجاز القرآن: ص ١٠٥.

(٣) ق: ٣٧.

(٤) الزخرف: ٨١.

(٥) الأنبياء: ٢٢.

(٦) المؤمنون: ٩١.

* وقوله: «وَهُوَ الَّذي يَبدَأُ الخَلقَ ثمَّ يُعيدُهُ وَهُوَ أهوَنُ عَلَيه»(١) إذ كان الخصم معترفاً بأنّ الله هو الذي بدأ الخلق. إذاً فالإعادة أهون من البداءة، لأنّها من شيء، وتلك لامن شيء.

* وقوله تعالى: «إنّكم وَمَا تَعبُدُونَ مِن دُون الله حَصَبُ جَهنَّمَ أنتُم لَهَا وَاردُونَ. لَو كَانَ هَؤلاء آلِهَةً مَاوَرَدُوها وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ»(٢).

كانت العرب تعترف بالمبدأ الأعلى وهو الله تعالى، وإنّما يعبدون الأوثان ليقرّبوهم إلى الله زُلفى(٣) فكانوا يعتبرونهم آلهةً صغاراً، هم شفعاء ووسطاء بينهم وبين الله الكبير المتعال. تعاليم ورثوها من أُمم مجاورة: الفرس والروم واليونان.

فإذ قد تسلّموا بربوبيته تعالى، وأنه الحاكم على الخلائق أجمعين، فإنه يحكم بهؤلاء وما يعبدون أنهم حصبُ جهنم. ولايدخلها الأصاغر حقير، لايملك شفاعة ولا يستحقّ عبادة.

* وقوله: «وَلَا يَدخُلُونَ الجَنَّةَ حتّى يَلجَ الجَمَلُ في سَمِّ الخِيَاط»(٤) فقد رتّب دخولهم الجنّة على ولوج الحبل الغليظ في خرم الأبرة. ولمّا كان ذلك أمراً ممتنعاً، كان ذاك أيضاً مثله. فقد أبدى امتناع دخولهم الجنّة بهذا الشكل القياسي كناية بديعة.

* وقوله: «إنّا أعطَينَاكَ الكَوثَر. فَصَلِّ لِرَبِّك وَانحَر»(٥) فقد رتّب النتيجة على صغرى القياس مع حذف الكبرى لظهورها، وهي: أنّ من أعطاه الله

---

(١) الروم: ٢٧.

(٢) الأنبياء: ٩٨ و ٩٩.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: «مَا نعبُدهم الّا ليُقرّبُونا إلى الله زُلفى» (الزمر:٣).

(٤) الأعراف: ٤٠.

(٥) الكوثر: ١ و ٢.

الكوثر ـ وهي مجموعة المكرمات ـ فينبغي له أن يؤدّي شكره الواجب، بالابتهال إلى الله والمثول لديه بكل الوجود.

* وقوله: «وَلَو شئنا لَرفَعناهُ بِها وَلَكنّهُ أخلَدَ إلى الأَرض»[1] قياس استثنائي مركّب من قضيّة شرطية مضمونها: «وَمَن أرادَ الآخرَة وسَعَى لَها سَعيَهَا وَهُوَ مؤمِنٌ فَأولئكَ كَانَ سَعيُهُم مَشكُوراً»[2]. وأُخرى حملية استثنائية مضمونها: «وَمن أعرَضَ عَن ذِكري فَإنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنحشُرُهُ يَومَ القِيَامَة أعمَى. قَالَ ربِّ لِمَ حَشَرتَني أعمَىٰ وَقَد كُنتُ بَصِيراً. قَالَ كَذلِكَ أتتك آياتُنا فَنَسِيتَهَا وَكَذلكَ اليَومَ تُنسَى»[3].

* وقوله: «فَلَمّا أفلَ قَالَ لاأُحِبُّ الآفِلين»[4]. الكبرى مطوية، أي وكلّ آفل غير مستحقّ للعبادة.

* وقوله تعالى: «أم خُلِقُوا مِن غَير شَيءٍ أم هُمُ الخَالِقُون»[5]... هذا أشبه بقياس السبر والتقسيم، لأنّ الأمر يدور بين ثلاثة: إمّا أن يكونوا قد خُلِقوا من عند أنفسهم ليس لهم خالق، أو يكونوا هم الذين خلقوا أنفسهم، أو ينتهي خلقهُم إلى خالق خارج من أنفسهم، ولا رابع لذلك.

أمّا الأول ـ ليكونوا قد خُلِقوا لا من شيء، ولا خالق لهم، وأنهم وجدوا لامن علّة وسبب ـ فهذا ممّا يستحيله العقل، إذ لامعلول بلا علّة ولا موجود بلا موجد. فلا تترجح كفّة الوجود على كفّة العدم، في دائرة الممكنات، لسوى مرجّح خارجي.

وكذا الثاني، لأنه دور مستحيل، وتوقّف وجود الشيء على نفسه ممّا يمتنع في بديهة العقل.

---

(١) الأعراف: ١٧٦.

(٢) الإسراء: ١٩.

(٣) طه: ١٢٤ ـ ١٢٦.

(٤) الأنعام: ٧٦.

(٥) الطور: ٣٥.

إذاً فالصحيح المعقول هو الفرض الثالث، أنهم مخلوقون، وأنّ لهم خالقاً، هو واجب الوجود لذاته، ويكون منتهى سلسلة الموجودات في دائرة الإمكان.

* وقوله تعالى: «كَما بَدأكُم تَعُودُون»[١]. وقوله: «كَما بَدأنا أوّل خَلقٍ نُعِيدُه»[٢]. وقوله: «أفعَيِينَا بالخَلق الأوّل»[٣].

وهذا من قياس النظير على النظير، فقد قيس أمر الإعادة على أمر البدء، قياساً معقولاً، لأنّ الذي فعل شيئاً قادر على أن يفعل مثله، إذ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد...

بل المسألة هنا هي الإعادة، وهي أهون من الإبداع. كما سبق في قوله تعالى: «وَهُوَ الَّذي يبدأُ الخَلقَ ثُمَّ يُعيدُه وَهُو أهونُ عَلَيه...»[٤].

* ومن هذا القبيل قوله تعالى: «قَالَ مَن يُحيي العِظامَ وَهي رَميم. قُل يُحييها الَّذي أنشأها أوّل مرّةٍ وَهُوَ بكُلّ خَلقٍ عَليمٌ. الَّذي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجر الأخضَر نَاراً فَإذا أنتُمْ مِنهُ تُوقِدُونَ. أولَيسَ الَّذي خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرضَ بِقَادِرٍ عَلى أنْ يَخلُقَ مِثلَهُمْ بَلى وَهُوَ الخَلّاقُ العَليم»[٥].

استدلال لطيف على إمكان الإحياء، قياساً على البدء أولاً، لأنّ الإعادة أهون من الإنشاء... ثم القياس على المحسوس المشاهد... وأنّ الذي ينشئ من العود الرطب ناراً كيف يعجزه إفاضة الحياة على العظام الرميم!؟ وأخيراً فإنّ خلق السماوات والأرض أعظم من خلقهم، وهو القادر والخلّاق العليم بكيفية الخلق والإعادة...

* وكذا جميع ما قيس من إعادة الحياة وحشر الأموات، على إحياء الأرض بعد موتها بالمطر والإنبات.

---

(١) الأعراف: ٢٩.
(٢) الأنبياء: ١٠٤.
(٣) ق: ١٥.
(٤) الروم: ٢٧.
(٥) يس: ٧٨ - ٨١.

* وأجمل حجاج جاء إفحاماً للخصم ودحضاً لحجّته قوله تعالى: «وأقسمُوا بالله جَهدَ أيمانهِم لايَبعثُ اللهُ مَن يَموتُ بَلَى وَعداً عَلَيهِ حَقّاً ولكِنَّ أكثرَ النّاس لايَعلَمُونَ. لِيُبيِّنَ لَهُمُ الَّذي يَختَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعلَمَ الَّذين كَفَرُوا أنَّهُم كانُوا كاذبينَ. إنَّما قَولُنا لِشَيءٍ إذا أرَدناهُ أن نَقُولَ لَهُ كُن فَيكُون»[1].

انظر إلى هذه المحاججة اللطيفة والردّ الجميل، كيف أنّهم أقسموا بالله لإنكار البعث، فردّ عليهم بقوله «بلى»! وأنّ الّذي تقسمون به فانه يناقضكم صريحاً!

ثم قرّر البعث ببيان سببه الموجب، وأخيراً إمكانه بعظيم قدرته.

ولابن السيّد هنا ـ في هذه الآيةـ بيان لطيف أورده السيوطي في الإتقان، قال: وتقريرها، أنّ اختلاف الناس في الحقّ لايوجب انقلاب الحقّ في نفسه، وإنّما تختلف الطرق الموصلة إليه، والحقّ في نفسه واحد. فلمّا ثبت أنّ هاهنا حقيقة موجودة لامحالة، وكان لاسبيل لنا في حياتنا إلى الوقوف عليها وقوفاً يوجب الائتلاف ويرفع عنّا الاختلاف، إذ كان الاختلاف مركوزاً في فطرنا، وكان لايمكن ارتفاعه وزواله إلّا بارتفاع هذه الجبلّة، ونقلها إلى صورة غيرها، صحّ ـضرورةًـ أنّ لنا حياة أُخرى غير هذه الحياة، فيها يرتفع الخلاف والعناد. وهذه هي الحالة التي وعدالله بالمصير إليها، فقال: «وَنزَعنَا مَا في صُدُورهم مِن غِلٍّ»[2] أي حقد. فقد صار الخلاف الموجود ـ كما ترىـ أوضح دليل على كون (أي ثبوت) البعث الذي ينكره المنكرون[3].

---

(١) النحل: ٣٨ ـ ٤٠.

(٢) الأعراف: ٤٣.

(٣) الاتقان: ج٤ ص ٥٤.

الاستدلالُ في القُرآن

مزيج اسلوبين: الخطابة والبرهان

إمتاع العقل والنفس معاً

امتاز القرآن في استدلالاته بالجمع بين اسلوبين يختلفان في شرائطهما، هما: اسلوب الخطابة واسلوب البرهان ذاك إقناع للعامّة بما يتسالمون به من مقبولات مظنونات، وهذا إفهام للخاصّة بما يتصادقون عليه من أوليات يقينيات.

ومن الممتنع عادة أن يقوم المتكلّم بإجابة ملتمس كلا الفريقين، ليجمع بين الظنّ واليقين في خطاب واحد... الأمر الذي حقّقه القرآن فعلاً بعجيب بيانه وغريب اسلوبه.

* * *

والبرهان: ما تركّب من مقدّمات يقينية، سواء أكانت ضرورية (بديهية أو فطرية) أم كانت نظرية (منتهية إلى الضروريات). والقضايا الضرورية ستّة أنواع:

١ ـ أوليّات، وهي قضايا قياساتها معها. يكفي في الجزم بالحكم مجرّد تصوّر الطرفين. كقولنا: (الكلّ أعظم من الجزء). أو مع تصوّر الواسطة وحضورها في الذهن، كقولنا: (الأربعة زوج) لأنّه ينقسم إلى متساويين.

٢ ـ مشاهدات، هي قضايا محسوسة بالحواس الظاهرة كإضاءة الشمس.

٣ ـ وجدانيات، منشأها الحسّ الباطني كالإحساس بالخوف والغضب.
٤ ـ متواترات، أخبار جماعة يمتنع عادةً تواطؤهم على الكذب والاختلاق.
٥ ـ مجرّبات، يحصل الجزم بالنتيجة على أثر تكرّر المحسوس.
٦ ـ حدسيات، هي سرعة الانتقال من المبادئ إلى المطالب، ويقابلها الفكر، الذي هو حركة الذهن نحو المبادئ ثم رجوعه إلى المطالب، فلابدّ فيه من حركتين، على خلاف الحدس، إذ لاحركة فيه. لأنّ الحركة تدريجية. والانتقال آني.

* * *

أمّا الخطابة فهي ماتركّب من مقدّمات كانت مقبولة معتقداً بها لأمر سماوي أو لمزيد عقل ودين.

ونظيرها الجدل، المتركّب من قضايا مشهورات تقبّلتها العامّة وخضعت لها أعرافُهم ونسجت عليها طبائعهم. فألفوها وأذعنوا بها إذعاناً.

أو قضايا مسلّمات تسلّم بها المخاطبون كأُصول مفروضة مسلّم بها.

* * *

والقرآن الكريم قد استفاد في دلائله من كل هذه الأساليب، وفي الأكثر جمع بينها في خطاب مع العامّة يشترك معهم الخواصّ.

هذا غاية في القدرة على الاستدلال وإقامة البرهان.

ولنضرب لذلك أمثلة:

١ ـ قال سبحانه وتعالى ـ بصدد نفي آلهة غير الله ـ: «لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلّا الله لَفَسَدَتا»[١].

هذه الآية ـ بهذا النمط من الاستدلال ـ في ظاهرها البدائي احتجاج على

(١) الأنبياء: ٢٢.

أساس الخطابة والإقناع، قياساً على العُرف المعهود، إنّ التعدّد في مراكز القرار سوف يؤدّي إلى فساد الإدارة.

ونظيرها آية أُخرى: «مَااتّخذَ اللهُ مِن وَلدٍ وَما كَانَ مَعهُ مِن إلهٍ إذاً لَذهَبَ كُلُّ إلَه بِمَا خَلَقَ وَلعَلا بَعضُهُم عَلى بَعضٍ سُبحَانَ الله عَمّا يَصفُون»[1].

يقول العلامة الطباطبائي: وتقرير الحجّة في الآية أنّه لو فرض للعالم آلهة فوق الواحد لكانوا مختلفين ذاتاً، متباينين حقيقةً. وتباين حقائقهم يقضي بتباين تدبيرهم، فتتفاسد التدابير، وتفسد السماء والأرض[2].

وهذا النمط من الاستدلال، طريقة عقلانية يتسلّمها العرف العام قياساً على ماألفوه في أعرافهم.

* * *

ولكن إلى جنب هذا، فهو استدلال برهاني دقيق، قوامه الضرورة واليقين، وليس مجرّد قياس إقناعي صرف.

ذلك أنّ الآية دلّت العقول على أنّ تعدّد الآلهة، المستجمعة لصفات الالوهيّة الكاملة، يستدعي إمّا عدم وجود شيء على الإطلاق، وذلك هو فساد الأشياء حال الإيجاد... أو أنّها إذا وجدت وجدت متفاوتة الطبائع متنافرة الجنسيات، الأمر الذي يقضي بفسادها، إثر وجودها وعدم إمكان البقاء.

وذلك لأنّه لو توجّهت إرادتان مستقلّتان من إلهين مستقلّين ـ في الخلق والتكوين ـ إلى شيء واحد يريدان خلقه وتكوينه، فهذا ممّا يجعله ممتنع الوجود، لامتناع صدور الواحد إلّا من الواحد، إذ الأثر الواحد لايصدر إلّا ممّا كان واحداً. ولا تتوارد العلّتان على معلول واحد أبداً.

وفرض وجوده عن إرادة أحدهما، مع استوائهما في القدرة والإرادة، فرض

---

(١) المؤمنون: ٩١.

(٢) الميزان: ج١٧ ص ٢٦٧ ط بيروت.

ممتنع. لأنّه ترجيح من غير مرجّح، بل ترجّح من غير مرجّح، وهو مستحيل.

ولو توجّهت إرادة أحدهما إلى إحداث شيء، وأراد الآخر عدم إحداثه! فلو تحقّقت الإرادتان كان جمعاً بين النقيضين. أو غلبت إحداهما الأُخرى فهذا ينافي الكمال المطلق المفروض في الإلهين. وإلّا فهو ترجيح من غير مرجّح.

ولو توجّهت إرادة أحدهما إلى إحداث نظام ومخلوق، والآخر إلى نظام ومخلوق غيره... إذاً لذهب كل إله بما خلق... ولكان هناك نظامان وعالمان مختلفان في الخلق والنظام، وهذا الاختلاف في البنية والنظام يستدعي عدم التآلف والوئام والانسجام، وسوف يؤدّي ذلك إلى تصادم وأن يطغى أحدهما على الآخر ولعلا بعضهم فوق بعض. الأمر الذي يقضي بالتماحق والتفاسد جميعاً.

وكل أُولئك باطل بالمشاهدة، إذ نرى العالم قد وجد غير فاسد. وبقي غير فاسد. ونراه بجميع أجزائه، وعلى اختلاف عناصره وتفاوت أوضاعه ـ من علوّ وسفل وخير وشر ـ يؤدّي وظيفة جسم واحد، تتعاون أعضاؤه مع بعضها البعض، وكل عضو يؤدّي وظيفته بانتظام، يؤدّي إلى غرض واحد وهدف واحد. وهذه الوحدة المتماسكة ـ غير المتنافرة ـ في نظام الأفعال دليل قاطع على الفاعل الواحد المنظّم لها بتدبيره الحكيم، وهو الله ربّ العالمين.

وهذا هو البرهان القائم على قضايا يقينية في بديهة العقل.

* * *

٢ ـ وقال تعالى ـ بصدد نفي المثل ـ: «لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيء»[١].

جاءت الدعوى مشفوعة ببرهان الامتناع، على طريقة الرمز إلى كبرى القياس.

ذلك أنّ (المثل) المضاف إليه تعالى رمز إلى الكمال المطلق، أي الذي بلغ

(١) الشورى: ١١.

النهاية في الكمال في جميع أوصافه ونعوته، الذي هو مقتضي الالوهية والربوبية المطلقة. لأنّك إذا حقّقت معنى الالوهية فقد حقّقت معنى التقدّم على كل شيء والمسيطر على كل شيء، «فاطِر السماواتِ والأَرض»[1]. «له مقاليدُ السماواتِ والأَرض»[2].

إذاً فلو ذهبت تفترض الا ثنينية في هذا المجال، وفرضت اثنين يشتركان في هذه الصفات التي هي غايات لجميع الأوصاف والنعوت، فقد نقضت وتناقضت في افتراضك ذلك أنّك فرضت من كل منهما تقدّماً وتأخّراً في نفس الوقت وأنّ كلاًّ منهما مُنشِئاً ومُنشَأً. ومستعلٍ ومستعلىً عليه، إذ النقطة النهائية من الكمال لاتحتمل اثنين، لأنّ النقطة الواحدة لا تنحلّ إلى نقطتين ،وإلّا فقد احلّت الكمال المطلق إلى كمال مقيّد في الطرفين، إذ تجعل كل واحد منهما بالإضافة إلى صاحبه ليس سابقاً ولا مستعلياً فأنّى يكون كل منهما إلهاً، وللإله المَثَل الأعلى !؟

ويرجع تقرير الاستدلال إلى البيان التالي:

إنّ الإله هو مااستجمع فيه صفات الكمال وبلغ النهاية في الكمال.

ومثل هذا الوصف (مجمع الكمال) لايقبل تعدّداً لاخارجاً ولا وهماً.

إذاً فلا تعدّد في الإله، وليس له فردان متماثلان.

وهذا من أروع الاستدلال على نفي المثيل.

وكلمة (المثل) هذه تكون إشارة إلى ماحواه المثيل من صفات وسمات خاصّة تجعله أهلاً لهذا النعت (إيجاباً أو سلباً) في القضية المحكوم بها.

مثلاً لو قيل ـ خطاباً لشخصية بارزة ـ: (أنت لا تبخل) كان ذلك دعوى بلا برهان. أمّا لو قيل له: (مثلك لايبخل) فقد قرنت الدعوى بحجّتها، إذ تلك

---

(١) الأنعام: ١٤ وقد جاءت في خمس سوَر أُخرى.

(٢) الزمر: ٦٣.

خصائصه ومميّزاته هي التي لا تـدعه أن يبخل، فكأنّـك قلت: (إنّك لا تبخل، لأنّك حامل في طيّك صفاتٍ ونعوتاً تمنعك من البُخل).

وهكذا جاءت الآيـة الكريمـة: إنّ من كان على أوصاف الاُلوهية الـكاملة فإنّ هـذا الكمال والاستجمـاع لصفـات الكمال هو الذي يجعـل وجود المثيل له ممتنعاً (بالبيان المتقدّم).

وعليه، فليست الـكاف زائدة، كما زعم البعض، لأنّ المثـل ـعلى مفروض البيـانـ إشارة إلى تلك الصـفات والسمات التي تحملهـا الذات المقدّسة . ولم يكن المراد من المثل التشبيه، فهو بمنزلة (هو) محضاً.

فـكان المـعنى: ليس يُشبه مـثـله تـعالى شـيء، أي ليس يشبهـه في كـمال أوصافه ونعوته شيء.

قال الاستاذ درّاز: الآية لا تـرمـي نفي الشـبيه له تعـالى فـحسـب، إذ كان يكفي لذلـك أن يقـول: (ليس كـالله شيء) أو (ليس مثلـه شيء)، بـل ترمي وراء ذلك دعم النفي بما يصلح دلـيلاً على الدعوى والإنعات إلى وجه حجّة هذا الـكلام وطـريق بـرهانـه الـعقلي، ألا تـرى أنّك إذا أردت أن تـنفي نقـيصة عن إنسان فقلت: (فـلان لايكـذب) أو (لايبخل) كان كـلامك هـذا مجرّد دعوى لادلـيـل عليهـا. أمّـا إذا زدت كلـمـة المثل وقلـت: (مثـل فـلان لايكذب) أو (لايـبـخل) فـكأنّك دعـمت كـلامك بحـجّة وبرهـان، إذ مَنْ كـان على صفاته وشيمه الكـريمة لايكون كذلـك ، لأنّ وجود هذه الصفات والـنعوت ممّا تـمنع الاستفسال إلى رذائل الأخـلاق. وهذا منهـج حكيم وضع عليـه اسلوب كلامه تـعالى. وأنّ مثله تعـالى ذا الـكبرياء والعظمة لايمكـن أن يـكون له شبيه، أو أنّ الوجود لايتّسع لا ثنين من جنسه[1].

---

(١) النبأ العظيم: ص١٢٨.

فقد جيء بأحد لفظي التشبيه ركناً في الدَّعوى، وبالآخر دعامةً لها وبرهاناً عليها. وهذا من جميل الكلام وبديع البيان، ومن الوجيز الوافي.

* * *

٣ ـ وقال تعالى ـ بصدد بيان لانهائية فيوضه عزّت آلاؤه ـ : «وَلَو أنَّما في الأَرض مِن شَجرَةٍ أقلامٌ والبَحرُ يَمُدُّهُ مِن بَعدِهِ سَبعَةُ أبحُرٍ مَا نَفِدَت كَلِمَاتُ الله»[1].

هذه مقارنة بين المحدود واللامحدود، وأنّ المحدود مهما بلغ عدده وتضخم حجمه فإنّه لايُقاس بغير المحدود، إذ ذاك ينتهي وهذا لاينتهي، ولا مناسبة بين ماينتهي إلى أمد مهما طال أو قصر، وما يمتدّ إلى مالانهاية أبداً.

والكلمة ـ في هذه الآية ـ يُراد بها الوجود المفاض بأمره تعالى، المتحقّق بقوله: (كن).

قال تعالى: «إنّما أمرُهُ إذا أرادَ شَيئاً أن يَقَولَ لَهُ كُن فَيكُون»[2].

وكلّ موجود ـ في عالم الخلق، وهو ماسوى الله ـ فهو كلمته تعالى. كما أطلق على المسيح (عليه السّلام) كلمة الله: «وَكلمتُهُ ألقَاهَا إلى مَريم»[3][4].

والمعنى: أنّه لو جعلت الأشجار أقلاماً والأبحر مداداً ـ ليكتب بها كلمات الله ـ لنفدت الأقلام والمداد قبل أن تنفد كلمات الله، لأنّها غير متناهية... وذلك لأنّ كلماته تعالى إفاضات، ولا ينتهي فيضه تعالى إلى أمد محدود أبداً.

* * *

٤ ـ وقال تعالى ـ ردّاً على احتجاج اليهود ـ : «وَ إذا قِيلَ لَهُم آمِنُوا بِمَا أنزَلَ اللهُ قَالُوا نُؤمِنُ بِمَا أُنزلَ عَلَينَا وَيكفُرونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا

---

(١) لقمان: ٢٧.

(٢) يس: ٨٢.

(٣) النساء: ١٧١.

(٤) الميزان: ج١٦ ص٢٤٥.

مَعَهُم»[١].

امتنعت اليهود من اعتناق الإسلام بحجّة أنّهم على طريقة نبيّهم موسى (عليه السّلام) وعلى شريعته ، ولذلك لايمكنهم اتّخاذ سيرة أُخرى والإيمان بشريعة سواها.

هذا اعتذار زعمت اليهود وجاهته في منابذة الإسلام... وقد فنّد القرآن هذا التذرّع الكاسد والاحتجاج الفاسد. إذ لامنافرة بين الشريعتين ولا منافاة بين الطريقين، والكل يهدف مرمىً واحداً ويرمي هدفاً واحداً . وقد جاء الأنبياء جميعاً لينيروا الدرب إلى صراط الله المستقيم، صراطاً واحداً وهدفاً واحداً، لا تنافر ولا تنافي ولا تعدّد ولا اختلاف.

والدليل على ذلك أنّ هذا القرآن يصدّق بأنبياء سالفين وبشرائعهم وكتبهم ومابلّغوا من رسالات الله، ولو كان هناك تنافٍ وتنافر لما صحّ هذا التصديق.

وقد جاء هذا التصديق بلفظة «مُصدِّقاً لِمَا بَينَ يَدَيه» في ثمانية مواضع من القرآن[٢].

وبلفظة «مُصدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ» في ثلاثة مواضع[٣].

وبلفظة «مُصدِّقاً لما مَعَكم» في ثلاثة مواضع[٤].

ومن ثمّ قال: «إنّ الدينَ عِندَالله الإسلامُ وَما اختَلَفَ الّذينَ أُوتُوا الكِتَابَ إلّا مِن بَعدِمَا جَاءَهُمُ العلمُ بَغياً بَينَهُم...».

«فَإن حَاجُّوكَ فَقُل أسلَمتُ وَجهِيَ لله وَمَن اتَّبَعَن...».

«وَقُل للّذينَ أُوتُوا الكِتَابَ وَالأُميّينَ أأسلَمتُم فَإن أسلَمُوا فَقد اهتَدَوا وَإن

---

(١) البقرة: ٩١.

(٢) البقرة: ٩٧، آل عمران: ٣، المائدة: ٤٦ مرّتين و٤٨، الأنعام: ٩٢، فاطر: ٣١، الأحقاف: ٣٠.

(٣) البقرة: ٨٩ و ٩٠ و ١٠١.

(٤) البقرة: ٤١، آل عمران: ٨١، النساء: ٤٧.

تَوَلَّوا فَإنّما عَلَيكَ البَلاغُ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالعِبَاد»[١].

* * *

وفي الآية وما يتعقّبها نكات وظرف دقيقة:

منها: قوله: (مصدّقاً لما معهم) أو (مصدّقاً لما معكم) ـ في آية أُخرى ـ وهذا تنويه بأنّ المتبقّي من التوراة ليس كلّها وإنّما هو بعضها... لكنّه لم يقل: (لما بقي من التوراة عندكم) وعبّر (بما معكم) لئلّا يتنبّه اليهود إلى ذريعة أُخرى لعلّهم يتذرّعون بها، هو أنّ المنافرة إنّما كانت بين القرآن وماذهب من التوراة، فيجادلون الإسلام بهذه الطريقة... وهي طريقة أخذ ماتسالم الخصم دليلاً عليه...

ولم يقل: (مصدّقاً بالتوراة عندكم) لأنّه حينذاك كان اعترافاً بأنّ الموجود هو تمامها لا بعضها.

فأتى بما لايمكّنهم المخاصمة جدلاً، ولا كان اعترافاً بصدق ماعندهم أنّه توراة كلّه.وهذا من دقيق التعبير الذي خصّ به القرآن الكريم.

وأيضاً في التعقيب بقوله: «فَلِمَ تَقتُلُونَ أنبيَاءَ الله»[٢]. نسبة القتل إليهم بالذات، لأنّهم رضوا بفعل آبائهم ومشوا على طريقتهم، ولو قال: «فَلِم قَتَل آباؤكم...» لكان فيه حديث أخذ الجار بذنب الجار، وكان أشبه بمُحاجّة الذئب: عدا على حَمَل صغير، بحجّة أنّ أباه قد عكّر الماء عليه في قناة كان يشرب منها[٣].

إقناع العقل وإمتاع النفس:

ميزة أُخرى في احتجاجات القرآن، هو حينما يحاول إخضاع العقل ببراهينه

---

(١) آل عمران: ١٩ و ٢٠. (٢) البقرة: ٩١. (٣) النبأ العظيم: ص ١١٧.

المتينة تراه لايتغافل عن إمتاع النفس بلطائف كلامه الظريفة ورقائق بيانه العذبة السائغة، جامعاً بين اناقة التعبير وفخامة المحتوى، سهلاً سلساً يستلذّه الذوق ويستطيبه الطبع، عذباً فراتاً لذّة للشاربين.

إنّ للنفس الإنسانية جهتين: جهة تفكير يكون مركزه العقل، وجهة إحساس يكون مركزه وجدان الضمير، وحاجة كل واحدة منها غير حاجة أختها. فأمّا إحداهما فإنّها تنقّب عن الحقّ لمعرفته أوّلاً، وللعمل به ثانياً. وأمّا الأُخرى فإنّها تحاول تسجيل أحاسيسها بما في الأشياء من لذّة وألم، ومتعة وغذاء للنفس.

والبيان التامّ هو الذي يوفّي لك للحاجتين جميعاً، ويطير بنفسك بكلا الجناحين، فيؤتيها حظّها من الفائدة العقلية، إلى جنب إيفائها متعة الوجدان وإشباع غريزتها في عواطف الإحساس.

أمّا الحكماء فإنّما يؤدّون إليك ثمار عقولهم غذاء لعقلك، ولايهمّهم جانب استهواء نفسك ونهم عاطفتك، يقدّمون حقائق المعارف والعلوم، لايأبهون لما فيها من جفاف وعري ونبوّ عن الطباع.

وأمّا الشعراء فإنّما يسعون إلى استثارة وجدانك وتهييج عواطفك وأحاسيسك، وإمتاع سمعك وضميرك، فلا يبالون بما صوّروه لك أن يكون غيّاً أو رشداً، وأن يكون حقيقةً أو تخيّلاً، فتراهم جادّين وهم هازلون، يستبكون وإن كانوا لايبكون، ويُطربون وإن كانوا لايطربون «وَالشعَرَاءُ يَتّبعُهُمْ الغَاوونَ أَلَم تَرَ أنَّهُم في كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ.وَ أَنَّهُم يَقُولُونَ مَا لاَيَفعَلُون»(١).

وكلّ إنسان حينما يفكّر فإنّما هو فيلسوف، وكل إنسان حينما يحسّ فإنّما هو شاعر. ولا تتكافأ القوّتان: (قوّة التفكير وقوّة الوجدان). وكذا سائر القوى

---

(١) الشعراء: ٢٢٤ ـ ٢٢٦.

النفسية على سواء... ولو مالت هذه القوى إلى شيء من التعادل عند قليل من الناس فإنّها لا تعمل في النفس دفعة وبنسبة واحدة، بل متناوبة في حال بعد حال، وكلّما تسلّطت قوّة اضمحلّت أُخرى وكاد ينمحي أثرها. فالذي ينهمك في التفكير تتناقص قوّة وجدانه، والذي يسعى وراء لذائذه عند ذاك تضعف قوّة تفكيره وهكذا لا تقصد النفس إلى هاتين الغايتين قصداً واحداً أبداً «مَا جَعَلَ الله لِرَجُلٍ مِن قَلْبَينِ في جَوفِهِ»[1].

وكيف تطمح أن يهب لك إنسان مثلك هاتين الطلبتين على سواء وهو لم يجمعهما في نفسه على سواء، وما كلام المتكلّم إلّا انعكاس الحالة الغالبة عليه، (وكلّ إناء بالّذي فيه ينضح). «قُل كُلٌّ يَعمَلُ عَلَى شَاكِلَتِه»[2] وفاقد الشيء لايستطيع أن يمنحك به.

هذا مقياس يمكنك أن تتبيّن فيه مالكلّ لسان وما لكلّ قلم من قوّة غالبة عليه، حينما ينطق وحينما يكتب. فإذا رأيته يتّجه إلى حقيقة فرغ له بعد ماقضى وطره ممّا مضى... عرفت بذلك أنّه يضرب بوترين، ويتعاقب على نفسه الشعور والتفكير تعاقب الليل والنهار لايجتمعان.

وأمّا أنّ اسلوباً واحداً يتّجه اتّجاهاً واحداً، ويستهدف هدفاً واحداً، ويرمي إلى غرض واحد، ولكنّه مع ذلك قد جمع لك بين الطريقتين: إقناع عقلك وإمتاع نفسك معاً، وفي آنٍ واحد وفي كلام واحد، كما يحمل العنصر الواحد من الشجرة الواحدة أوراقاً وأثماراً، أنواراً وأزهاراً، معاً، أو كما تجري الروح في الجسد والماء في العود الأخضر.. فذلك ما لا تظفر به في كلام بشر على الإطلاق، ولا هو من سنن الله في النفس الإنسانية... «مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِن قَلبَين في جَوفه».

---

(١) الأحزاب: ٤.

(٢) الإسراء: ٨٤.

فمن أين لك بكلام واحد وبيان واحد واسلوب واحد، يفيض عليك من الحقيقة البرهانية والدلائل العقلانية، بما يرضي أُولئك الفلاسفة الحكماء، والمتعمّقين النبلاء، ويرضخ بعقولهم الجبّارة.

وإلى جانب ذلك ـوفي نفس الوقتـ يضفي عليه من المتعة الوجدانية والعذوبة والحلاوة والطلاوة، مايسدّ فهم هؤلاء الشعراء المرحين وأصحاب الأذواق الرقيقة الفكهين.

ذلك هو الله ربّ العالمين، الذي لايشغله شأن عن شأن، القادر على أن يخاطب العقل والقلب معاً بلسان واحد، وأن يمزج الحقّ والجمال جميعاً، يلتقيان ولا يبغيان... فيستخرج منهما اللؤلؤ والمرجان... ويسقيك من هذا وذاك شراباً طهوراً، عذباً فراتاً، سائغاً لذّةً للشاربين.

هذا هو الذي تجده في كتاب الله الكريم، حيثما توجّهت وأينما تولّيت بوجهك. إنّه في فسحة قصصه وأخباره عن الماضين، لاينسى حقّ العقل من حِكم وعِبر. وأنّه في مزدحم براهينه ودلائله، لايغفل حظّ القلب من رغبة ورهبة وشوق ورجاء. يبثّ ذلك بوفرة شاملة، في جميع آياته وبيّناته، في مطالعها ومقاطعها وتضاعيفها، الأمر الذي «تَقشَعرُّ مِنهُ جُلُودُ الَّذينَ يَخشَونَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إلى ذِكر الله»[١]. و «إنَّهُ لَقَولٌ فَصلٌ. وَمَا هُوَ بالهزل»[٢].

---

(١) الزمر: ٢٣.

(٢) الطارق: ١٣ و١٤.

أنواع من الاستدلال البديع
في القرآن

قلنا: من بديع بيانه تعالى لإقناع الخصوم هو ذاك لطيف برهانه، همساً في الأسماع و وخزاً في القلوب. فتلك حججه قاطعة ودلائله لائحة، ترفع الغبار عن وجه الحقيقة بيدٍ ناعمة ولمسٍ خفيف، وتكشف النقاب عن محيّى الحقّ بإشارة خفية نافذة إلى الأعماق.

وممّا وقف عليه العلماء من أسرار بيان القرآن هو جمعه لأنواع البراهين العقلية، ولكن لابمثل تلك التعقيدات التي تكلّفها المتكلّمون، بل جرياً مع المتعارف من الكلام المعقول. «وَمَا أرسَلنَا مِن رَسُولٍ إلاّ بِلسانِ قَومه لِيُبيِّنَ لَهُمْ»[1]. فإنّ الراغب في دقيق المحاجّة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام. ومن استطاع أن يفهم الأكثر بالأوضح من البيان لايلجأ إلى الأغمض الذي لايعرفه إلاّ الأقلّون.

فقد أخرج الله تعالى مخاطباته في محاجّة العباد في أبهى صورة وأجلى بيان، ليفهم العامّة من جليلها مايقنعهم ويلزمهم الحجة، وتفهم الخواصّ من أثنائها مايربي على ماأدركه فهم الخطباء، وهذه مزيّة خارقة في القرآن، قناعة كافية للعوام، وحجة وافية للعلماء، وبذلك فاق سائر الكلام.

---

(١) إبراهيم: ٤.

وقد بيّنا أنواع القياس الاقتراني والاستثنائي الواردة في القرآن على أساليب متعارفة وبديعة، وإليك أنواعاً أُخر من الأقيسة:

السبر والتقسيم:

من أنواع الحجج المصطلح عليها في علم الجدل (السبر والتقسيم) باستقصاء جوانب المسألة وكل محتملاتها، ثمّ إخراجها فردا فرداً، ليبقى الاحتمال الأخير هو الصحيح المطلوب.

ومن أمثلته في القرآن ماجاء في سورة الأنعام بشأن مازعمه المشركون من حرمة ذكور الأنعام تارةً واناثها أُخرى، واسناد تحريمها إلى شريعة الله، افتراء عليه. فجاء ردّ مزعومتهم بالشكل التالي:

«ثَمَانيَة أزوَاج

مِنَ الضَّأنِ اثنَينِ وَمِنَ المَعْزِ اثنَين قُل آلذَّكرينِ حَرّم أمِ الأُنثَيينِ أم مَا اشتَمَلَت عَلَيهِ أرحَامُ الأُنثَيَين نَبّئوني بِعِلم إن كُنتُم صَادِقينَ. وِمِنَ الإبل اثنينِ وَمِنَ البَقَرِ اثنَينِ قُل آلذَّكرينِ حَرَّم أمِ الأُنثَيينِ أم مَا اشتَمَلت عَلَيهِ أرحَامُ الأُنثيينِ أم كُنتُم شُهَداءَ إذ وَصّاكُمُ اللهُ بِهَذا فَمَن أظلَمُ مِمّنِ افتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيرِ عِلمٍ»[١].

خلاصة الاستدلال: إنّ الله تعالى هو الذي خلق الزوجين من الأنعام ـ الذكر والأُنثى ـ فهل كانت علّة تحريم ماذكرتم هي الذكورية؟ وعليه فيلزم تحريم كلّ ذكر من الأنعام، ولا يخصّ بعضاً دون بعض! وإن كانت علّة التحريم هي الانوثية فلازمه أيضاً تحريم جميع الاناث من الأنعام! وإن كانت لأجل اشتمال الأرحام عليها فلازمه تحريم الصنفين معاً ذكوراً واناثاً! وعليه

---

(١) الأنعام: ١٤٣ و ١٤٤.

فبطل تحريمهم لبعض دون بعض لغير ماسبب معقول.

وأمّا احتمال أن يكون شريعة التحريم أخذوها عن الله ـ بواسطة رسول أو بلاواسطة ـ فهو منفي، أولاً: لأنّهم لم يدّعوه. وثانياً: ظهور بطلان الدعوى لو ادّعوها، إذ لم يأتوا عليها بسلطان.

ومن ثمّ عقبها بقوله: «قُل لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطعَمُهُ إلّا أن يَكُونَ مِيتَةً أو دَماً مَسفُوحاً أو لَحمَ خِنزيرٍ فَإنَّه رجسٌ أو فِسقاً أُهِلَّ لِغَيرِ الله بِه»[١].

القول بالموجب:

قال ابن معصوم: هو نوع من البديع غريب المعنى، لطيف المبنى، راجع الوزن في معيار البلاغة، مفرغ الحسن في قالب الصياغة. وهو والاسلوب الحكيم[٢] رضيعا لبان وفرسا رهان[٣].

قال ابن أبي الاصبع: هو أن يتكلّم أحدٌ بشيء، فيعمد السامع إلى لفظة من كلامه، فيبني عليها ويناقضه بسببها، ردّاً عليه من كلام نفسه. وذلك يوجب معاكسة مقصود المتكلّم ونقض غرضه. قال: لأنّ حقيقة القول بالموجب هو ردّ كلام الخصم من فحوى لفظه[٤] وهو نوع «المسلّمات» من القياس

(١) الأنعام: ١٤٥.

(٢) سنأتي عليه، وهو: تلقّي المخاطب بغير مايترقّب، بحمل كلامه على خلاف مراده، تنبيهاً على أنّه الأولى بالقصد. كقول القبعثري للحجّاج لمّا قال له متوعّداً: لأحملنك على الأدهم ـ أراد به القيد ـ فقال: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب ـ أراد به الفرس ـ (راجع: أنوار الربيع: ج٢ ص٢١١).

(٣) أنوار الربيع: ج٢ ص ١٩٨.

(٤) بديع القرآن: ص ٣١٤.

الجدلي في مصطلح علماء الميزان[١].

نعم، هو من ألطف أنواع البديع، في معاكسة كلام صديق أو مناقضة قول خصيم.

قال ابن حجّاج:

قُلتُ ثَقَّلتُ إذ أتيتُ مراراً ... قالَ ثقّلتَ كاهِلي بالأيادي

قُلتُ طوَّلتُ، قالَ لي بل تطوّلـ ... ـتَ وأبرمتُ، قالَ حبلَ ودادي

* * *

* ومن أمثلته في القرآن المجيد قوله تعالى: «يَقُولُونَ لَئِن رَجَعنا إلَى المَدينَةِ لَيُخرِجنَّ الأعزُّ مِنهَا الأَذلّ» - يريدون بالأعزّ أنفسهم، وبالأذلّ المؤمنين... وصادقهم تعالى على إخراج الأعزّ الأذلّ، غير أنّه تعالى فسّرهما على عكس مطلوبها «وَلله العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَللمُومنينَ وَلكِنّ المُنافِقِينَ لاَيَعلَمُون»[٢] كناية عن أنّ المؤمنين سوف يكونون هم الذين يخرجون المنافقين من المدينة، لأنّهم هم الأعزّاء وغيرهم الأذلّاء.

* وقوله تعالى: «وَمنهُمُ الّذينَ يُؤذُونَ النبيَّ وَيَقُولُونَ هُو أُذنٌ قُل أُذنُ خَير لَكُمْ»[٣] كأنّه قيل: نعم، هو أُذُن، ولكن نعمَ الأُذُن، أي هو أُذُن كما قلتم، إلّا أنه أُذُن خير لا أُذُن سوء. فسلّم لهم قولهم فيه، إلّا أنّه فسّره بما هو مدح له، وإن كان قصدوا به المذمّة. ولا شيء أبلغ في الردّ من هذا الاسلوب، لأنّ فيه إطماعاً في الموافقة، وكرّاً إلى إجابتهم في الإبطال، وهو كالقول بالموجب في الأُصول[٤].

---

(١) هو القياس المؤلّف من قضايا مسلّم بها لدى الخصم، فيبتنى عليها الكلام لدفعه.

(٢) المنافقون: ٨.

(٣) التوبة: ٦١.

(٤) نقله ابن معصوم عن الطيبي، راجع أنوارالربيع: ج٢ ص٢٠٠.

الاسلوب الحكيم:

قال ابن معصوم: يشترك «القول بالموجب» و«الاسلوب الحكيم» في كون كل منهما من إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر، ويفترقان باعتبار الغاية. فإنّ «القول بالموجب» غايته ردّ كلام المتكلّم وعكس معناه. و«الاسلوب الحكيم» هو تلقّي المخاطب بغير مايترتّب، بحمل كلامه على خلاف مراده، تنبيهاً على أنه الأولى بالقصد. أو السائل بغير مايتطلّب، بتنزيل سؤاله منزلة غيره، تنبيهاً على أنه الأولى بحاله والمهمّ له.

أمّا الأول: فكقول القبعثري للحجّاج: «مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب» وقد تقدم (١).

وأمّا الثاني: فكثير منه في القرآن، ويعدُّ من بدائع خطابه مع أُولئك الأقوام الجهلاء بما يصلحهم ويناسب شأنهم.

من ذلك قوله تعالى: «يَسألُونَك عَنِ الأهِلَّة قُل هِيَ مَواقيتُ لِلنّاسِ وَالحَجِّ وَلَيسَ البِرُّ بأنْ تأتوا البيوتَ مِن ظُهورها وَلكِنَّ البِرَّ مَن اتّقى وائتوا البُيُوتَ مِن أبوابها وَاتَّقُوا اللهَ لَعلّكُم تُفْلِحُون» (٢).

كانوا سألوا عن الهلال مابالـه يبدو دقيقاً ثم لايزال يزداد حجماً حتى يكتمل بدراً، ثم يعود شيئاً فشيئاً حتى يصير كما بدأ؟ فأُجيبوا: بما في الآية تنبيهاً على أنّ الذي ينفعهم وهو أهمُّ بحالهم، ويكون وفق إدراكهم هو هذا، لا الذي سألوه.

* * *

وقوله تعالى: «يَسألُونَك ماذَا يُنفِقُونَ قُل مَا أنفَقتُم مِن خَيرٍ فَلِلوَالدينِ

---

(١) في هامش ٢ من صفحة ٥١٣.

(٢) البقرة: ١٨٩.

وَالأقربينَ وَاليَتامى وَالمساكينِ وَابنِ السَبيلِ وَمَا تَفعَلُوا مِن خَيرٍ فَإنّ اللهَ بِهِ عَليم»[١].

سألوا عن الذي ينفقونه، فأُجيبوا ببيان مصارف الإنفاق، تنبيهاً على أنّ المهمّ هو معرفة موضع الإنفاق، أمّا الذي يجب أن ينفق فهو خير ماتيسّر، من أيّ جنس كان. لأنّ النفقة لايعتدّ بها إلّا أن تقع موقعها. وكل ما فيه خير وصلاح فهو صالح للإنفاق. ومن ثم ختمت الآية بنوايا صاحب الإنفاق وأنّ الله عليم بذات الصدور[٢].

الاستدراج:

وسمّاه بعضهم «مجاراة الخصم» ليعثر، بأن يسلّم له بعض مقدّماته حيث يراد تبكيته وإلزامه، كمن يجاري الصيد ليستولي عليه ويقبضه.

قال ابن معصوم: هو إرخاء العنان مع الخصم ليعثر حيث يراد تبكيته وإفحامه، وهو من مخادعات الأقوال والتصرّفات الحسنة التي هي من السحر الحلال، حيث يُسمعه الحقّ على وجه لايُغضبه.

كقوله تعالى: «لاَ تُسألُونَ عَمّا أجرَمَنا وَلاَ نُسألُ عَمّا تَعمَلُون»[٣]، لم يقل عمّا تجرمون احترازاً عن التصريح بنسبة الجرم إليهم واكتفاء بالتعريض في قوله «عمّا أُجرمنا». لئلّا تأخذهم الحمية الجاهلية والأنفة، وليتفكّروا في حالة أنفسهم وحالة من خالفهم في العمل، إن صلاحاً أو فساداً، فيدركوا بالتأمّل ما هو الحقّ منهما[٤].

وقد فصّل الكلام في ذلك ابن الأثير، وعقد له باباً استخرجه من كتاب الله وشرحه شرحاً وافياً، قال:

---

(١) البقرة: ٢١٥.

(٢) راجع أنوار الربيع: ج٢ ص ٢٠٩ و ٢١٠.

(٣) سبأ: ٢٥.

(٤) أنوار الربيع: ج٦ ص ٦٢ و ٦٣.

وهذا البابُ أنا استخرجتُه من كتاب الله تعالى، وهو مخادعَاتُ الأقوال التي تقومُ مقامَ مخادعات الأفعال، والكلامُ فيه وإنّ تضمَّن بلاغة، فليس الغرض هاهنا ذكر بلاغته فقط، بل الغرضُ ذكرُ ماتضمَّنه من النكت الدقيقة في استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم. وإذا حُقِّق النظرُ فيه عُلِم أنّ مدارَ البلاغة كلِّها عليه، لأنّه لاانتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة، ولا المعاني اللطيفة الدقيقة، دونَ أن تكونَ مُستجلِبَة لبلوغ غرض المخاطب بها.

والكلامُ في مثل هذا ينبغي أن يكون قصيراً في خلابه، لا قصيراً في خطابه.

فإذا لم يتصرَّف الكاتب في استدراج الخصم إلى إلقاء يده، وإلّا فليس[1] بِكاتب، ولا شبيه له إلّا صاحب الجدل، فكما أنّ ذاك يتصرَّف في المغالطات القياسيَّة، فكذلك هذا يتصرَّف في المغالطات الخطابية.

وقد ذكرتُ في هذا النوع مايُتعلَّم منه سلوكُ هذه الطريق.

فمَن ذلك قوله تعالى: «وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِن آل فِرعَونَ يكتُمُ إيمانَهُ أتقتُلُونَ رَجلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ وَقَدْ جَاءكُمْ بِالْبيِّنَات مِنْ رَبِّكُمْ وَإنْ يَكُ كَاذِباً فَعَليْهِ كَذِبُهُ وَإنْ يَكُ صَادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذي يَعِدُكُمْ إنَّ اللهَ لايَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّاب»[2].

ألا تَرَى ماأحسن مأخذَ هذا الكلام وألطفه، فإنّه أخذهم بالاحتجاج على طريقة التقسيم، فقال: لايخلو هذا الرجُل من أن يكونَ كاذباً فكذبُه يعودُ عليه ولا يتعدّاه، أو يكونَ صادِقاً فيصيبكم[3] بعضُ الذي يعِدُكم إنْ تعرّضتُم له.

وفي هذا الكلام من حُسن الأدب والإنصاف ماأذكره لك، فأقول: إنّما

(١) سياق المعنى يقتضي حذف كلمة «وإلّا».

(٢) غافر: ٢٨.

(٣) في الأصل «يصبكم».

قال: «يُصِبكُمْ بَعضُ الَّذي يَعِدُكُمْ» وقد علم أنَّه نبيٌّ صادقٌ، وأنّ كلَّ مايَعِدُهم به لابدّ وأن يُصيبَهم، لابعضه، لأنَّه احتاجَ في مُقاولة خصوم مُوسى عليه السَّلام أن يسلك معهم طريق الإنصاف والملاطفة في القول، ويأتيهم من جهة المناصحة، ليكون أدعى إلى سُكونهم إليه، فجاء بما علم أنه أقرب إلى تسليمهم لقوله، وأدخل في تصديقهم إياه، فقال: «وإن يَكُ صادقاً يُصبكُم بعض الذي يعِدُكم» وهو كلامُ المنصف في مقابلة غير المشتطّ، وذلك أنّه حين فَرضه صادقاً فقد أثبت أنه صادقٌ في جميع مايعدُ به، لكنَّه أردفَ بقوله: «يُصبكم بعضُ الّذي يعدُكُم» ليهضمَه بعضَ حقِّه في ظاهر الكلام فيريهم أنّه ليس بكلام من أعطاه حقَّه وافياً، فضلاً عن أن يتعصَّب له، وتقديم الكاذب على الصادق من هذا القبيل، كأنَّه بَرْطلَهُم[1] في صدر الكلام بما يزعمونه، لئلّا ينفرُوا منه.

وكذلك قوله في آخر الآية: «إنَّ اللهَ لايَهدِي مَن هُو مُسرفٌ كذَّاب» أي هُو على الهُدى، ولو كانَ مُسرفاً كذَّاباً لماهداه الله للنبوَّة، ولا عَضدَه بالبيّنات.

وفي هذا الكلام من خداع الخَصم واستدراجه مالاخفاء به، وقد تضمَّن من اللطائف الدقيقة ماإذا تأمَّلته حقَّ التأمل أعطيته حقَّه من الوصف.

وممّا يجري على هذا الأسلوب قوله تعالى: «واذكُر في الكتاب إبراهيمَ إنَّه كانَ صدِّيقاً نبيّاً . إذ قالَ لأبيه ياأبتِ لِمَ تَعبُدُ مَا لايَسمَعُ وَلَا يُبصِرُ وَلا يُغني عَنْكَ شَيْئاً . يَاأبتِ إنِّي قَد جَاءنِي مِنَ العِلْمِ مَا لَم يَأتِكَ فَاتّبعني أهدِكَ صِراطاً سَوِيّاً . يَاأبَتِ لا تَعبُدِ الشيطانَ إنَّ الشيطانَ كَانَ لِلرَّحْمنِ عصِيّاً . يَاأبَتِ إنّي أخافُ أن يَمَسّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمن فَتكُونَ للشيْطَانِ وَليّاً»[2].

---

(١) يقال: برطل فلان فلاناً أي: رشاه، فتبرطل: فارتشى.

(٢) مريم: ٤١ ـ ٤٥.

هذا كلامٌ يهزّ أعطافَ السامعين، وفيه من الفوائد ما أذكُرُهْ، وهو أنَّه لمّا أرادَ إبراهيم عليه السَّلام أن ينصحَ أباه ويعظه ويُنقذه ممَّا كان متورِّطاً فيه من الخطأ العظيم الذي عَصَى به أمر العقل رتَّب الكلام معه في أحسن نظام، مع استعمال المجاملة واللطف، والأدب الحميد، والخلق الحسن، مُستنصِحاً في ذلك بنصيحة ربِّه، وذاك أنَّه طلب منه أوّلاً العلّة في خطيئته طلَبَ مُنبّهٍ على تماديه، مُوقظٍ من غفلته، لأنَّ المعبود لو كانَ حيّاً مميِّزاً سميعاً بَصيراً مقتدراً على الثواب والعقاب -إلّا أن بعض الخلق يستخفُّ عقل من أهَّله للعبادة، ووصفه بالربوبية ولو كان أشرف الخلائق كالملائكة والنبيّين- فكيفَ بمن جعلَ المعبود جماداً لايسمعُ ولا يبصر، يعني به الصنم.

ثم ثنَّى ذلك بدعوته إلى الحق، مترفِّقاً به، فَلم يَسِمْ أباهُ بالجهل المطلق، ولا نفسَه بالعلم الفائق، ولكنه قال: إنَّ معي لطائفة من العلم وشيئاً منه، وذلك عِلمُ الدلالة على سُلوك الطريق، فلا تستنكف، وهب أنّي وإيّاك في مسير وعندي معرفة بهداية الطريق دونك، فاتّبعني أُنجِك من أن تَضِلَّ.

ثم ثلَّث ذلك بتثبيطه عمَّا كان عليه ونهيه، فقال: إنَّ الشيطان الذي استعصى على ربّك -وهو عدوُّك وعدوُّ أبيك آدم- هو الذي ورَّطك في هذه الورطة، وألقاكَ في هذه الضلالة، وإنّما ألغى إبراهيم عليه السَّلام ذكر معاداة الشَّيطان آدمَ وذُرِّيته في نصيحة أبيه لأنَّه لإمعانِه في الإخلاص لم يذكر من جنايتي الشيطان إلّا التي تختصُّ بالله، وهي عصيانه واستكباره، ولم يلتفت إلى ذكر مُعاداته آدمَ وذرِّيته.

ثمَّ ربَّع ذلك بتخويفه إيَّاه سوء العاقبة، فلم يصرِّح بأنَّ العقابَ لاحِقٌ به، ولكنه قال: «إنّي أخافُ أن يَمسَّكَ عَذاب»، فنكّر العذاب ملاطفةً لأبيه، وصدَّر كل نصيحة من هذه النصائح بقوله «ياأبتِ» توسُّلاً إليه، واستعطافاً.

وهذا بخلاف ماأجابه به أبوه، فإنَّه قالَ: «أراغبٌ أنتَ عَن آلهتي يا

إبراهيم» فأقبلَ عليه بفظاظة الكفر، وغلظ العناد، فناداه باسمه، ولم يقابل قوله «ياأبتِ» بقوله «يابنيّ»، وقدَّم الخبر على المبتدأ في قوله «أراغبٌ أنت» لأنَّه كانَ أهمَّ عنده، وفيه ضربٌ من التعجُّب والإنكار لرغبة إبراهيم عن آلهته.

وفي القرآن الكريم مواضعٌ كثيرةٌ من هذا الجنس لاسيَّما في مخاطبات الأنبياء صلواتُ الله عليهم للكفَّار، والردّ عليهم، وفي هذَين المثالين المذكورين هاهنا كفاية ومقنع[1].

(١) المثل السائر: ج٢ ص ٢٦٠ - ٢٦٤.

فصاحة القرآن
في كفّة الميزان

في ختام البحث عن دلائل إعجاز القرآن البياني كان يجدر بناعرض علوم البلاغة وفنون البديع على آيات الذكر الحكيم، عرضاً تطبيقياً نموذجياً، ليكون شاهد صدق على شموله لجلائل هذه العلوم ودقائق هذه الفنون. فكان بذلك قد ارتفع شأنه وعظم قدره وفاق سائر الكلام.

وقد وقع اختيارنا على مقال ضافٍ، أورده الأمير يحيى بن زيد العلوي في خاتمة كتابه «الطراز»[1] بحثاً مستوفّى على وجازته، ومستوعباً على اختصاره، شاملاً لجميع جوانب البلاغة وفنون البديع الواردة في القرآن الكريم... وكان من الوفاء والشفاء بحيث اخترناه.

انتهج ـ رحمه الله ـ في ذلك أولاً طريقة الاختصار وجعلها على ثلاثة مسالك، ثمّ عقبها بالتفصيل والبيان.

قال:

الطريقة الأُولى: مجملة

وفيها مسالك ثلاثة:

الأول: هو أنّا قد قرّرنا فيا سبق معنى البلاغة والفصاحة وحقائقها، وأشرنا

---

(١) الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم وحقائق الإعجاز: ج٣ ص٢١٤ فما بعد.

إلى بيان التفرقة بينهما، وتلك المعاني التي ذكرناها فيهما حاصلةٌ في القرآن، فيجب القضاء بكونه فصيحاً، سواء قلنا إنّ الفصاحة راجعة الى الألفاظ، والبلاغة راجعة الى المعاني، أو قلنا إنهما شيء واحد يقعان على فائدة واحدة، فكل كلام فصيح فهو بليغ، وكل بليغ من الكلام فهو فصيح، فعلى جميع وجوههما فهما حاصلان في القرآن على أوضح حصول وأكمله، فيجب القضاء بكونه فصيحاً، وهذا هو المقصود من الدلالة.

الثاني: هو أنك إذا فكّرت وأمعنت النظر في كلام الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم وفي كلام أمير المؤمنين عليه السّلام وغيرهما ممّن كان معدوداً في زمرة الفصحاء وكان له منطقٌ في البلاغة في المواعظ والخطب والكلم القصيرة ومواقع الإطناب والاختصار في المقامات المشهودة، والمحافل المجتمعة وجدت القرآن متميّزاً عن تلك الكلمات كلها تمييزاً لا يتمارَى فيه منصف، ولا يشتبه على مَن له أدنى ذوق في معرفة بلاغة الكلام وفصاحته.

وذلك التميّز تارةً يكون راجعاً إلى ألفاظه من فصاحة أبنيتها، وعذوبة تركيب أحرفها، وسلاسة صيغها، وكونها مُجانبةً للوحشيّ الغريب، وبُعدها عن الركيك المسترذل، ألا تَرى قوله تعالى: «وَمن آياتِه الجَوار» لم يقل الفُلك لما في الجري من الإشارة إلى باهر القدرة، حيث أجراها بالريح، وهي أرقُّ الأشياء وألطفها، فحرَّكت ما هو أثقل الأُمور وأعظمها في الجرم، وقال «في البحر» ولم يقل في الطمطام، ولا في العُباب، وإن كانت كلّها من أسماء البحر، لكون البحر أسهل وأسلَس، ثم قال «كالأعلام»[1] ولم يقل كالروابي، ولا كالآكام، إيثاراً للأخفّ المتذّبه، وعدولاً عن الوحشيّ المشترك .

وتارةً يكون راجعاً إلى المعاني لإغراقها في البلاغة ورسوخها في أصلها،

---

(١) الشورى: ٣٢.

وسببها حسنُ النظم وجودة السبك، فمن أجل ذلك يحصل قانون البلاغة ويبدو رونقُها ولا شكّ أنّ ماهذا حاله قد حصل في القرآن على أتمّ وجه وأكمله.

وإن اعتاص عليك ماذكرته من معرفة هذه الأسرار في كتاب الله تعالى، ودَقَّ عليك تمييزُ بلاغة معانيه وفصاحة ألفاظه، وصَعُب عليك معرفةُ حُسن التأليف منه وعجيب انتظامه وجودة سياقه، فاعمد إلى أفصح كلامٍ تجده من غير القرآن، وقابل به أدنى سورة من سَوَره أو آية من آياته، في وعظٍ أو وعدٍ أو وعيد، من تمثيلٍ أو استعارةٍ أو تشبيه، أو غير ذلك من أفانين الكلام وأساليبه، فإنك اذا خلعت ربقة الهوى، وسلبت عن نفسك رداء التعصُّب، وجدتَ مصداق ماقلته من ذلك.

فهذا كلام الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم ليس بعد كلام الله تعالى إلّا كلامه، وهو أفصح من غيره من سائر الكلام، فاذا قابلت قوله تعالى: «وَمَا هذهِ الحيَاةُ الدُّنيا إلّا لهوٌ وَلَعِبٌ وإنَّ الدّارَ الآخرةَ لَهِيَ الحَيَوانُ لَو كانُوا يَعلمُون»[1] بقوله عليه السَّلام: (كأنّ الموت فيها على غيرنا كُتب، وكأنّ الحقّ فيها على غيرنا وجب، وكأنّ الذي نُشيِّع من الأموات سفرٌ عمّا قليل إلينا راجعون) فهاهما قد اتّفقا على وصف معنىً واحد، وهو الموتُ والعودُ إلى الآخرة، وتصرُّم الدنيا وانقضاء أحوالها وطيّها، والورود إلى الآخرة، ولكن القرآن متميّز في تحصيل هذا المعنى وتأديته، تمييزاً لايُدرك بقياس، ولا يعتوره التباس.

وإذا كان القرآن فائقاً على كلام الرسول وكلام أمير المؤمنين، مع أنهما النهاية في البلاغة والفصاحة فهو لغيرهما أفوق، وعلوّه عليها أبلغ وأحق.

وهذه طريقةٌ مرضيةٌ في الدلالة على فصاحة القرآن، ويتّضح ذلك بمثال، وهو أنّ أهل بلد لو كانوا أربعين فأرادُوا مناظرة رجل واحد فاختاروا من أولئك

---

(١) العنكبوت: ٦٤.

الأربعين أربعة من كلّ عشرة واحداً، ثم اختاروا من تلك الأربعة رجلا واحداً، فناظر ذلك العالم، ثم إنّ ذلك العالم استطال عليه وقطعه وحده وبلّده، فإنه يكون لامحالة لغيره أقطع، وعلى تحيّرهم وإدهَاشِهم أقدَر.

فهكذا حال القرآن إذ كان فائقاً لكلام رسول الله وكلام أمير المؤمنين، فهو لغيرهما بذلك أحقّ لعلوّ الرتبة، وأعظمُ استبداداً بالفصاحة وأحوى لأسرار البلاغة.

الثالث: هو أنه صلّى الله عليه وآله وسلّم لمّا أيّده الله بالقرآن جعله له معجزة باقية على وجه الدهر، لا تنقضي عجائبه، ولا تَخْلَقُ على كثرة الترداد جِدّته. وقد عرَضه على من كان في وقته من أهل الفصاحة من قريش وغيرهم، فحيّر ألبابهم، وأدهش أفهامهم، وخرّقَ قراطيس أسماعهم، وما ذاك إلّا لمّا تحقّقوا وعرفوا من بلوغه الغاية في فصاحته، وإنافَتِه على كل كلام في جزالته وبلاغته، حتى قال الوليدُ بن المغيرة فيه ما قال حين جاء إلى الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم وقال له: اتلُ عليَّ يامحمَّدُ ماأُنزلَ إليك، فأسرع الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم إلى ذلك طمعاً فى الانقياد، فقرأ الرسولُ صلّى الله عليه وآله وسلّم: «بسم الله الرّحمن الرَّحيم. حم تنزيلٌ مِنَ الرّحمن الرَّحيم. كِتَابٌ فُصِّلت آياتُهُ...» إلى آخر حم السجدة، فقال: إنّ أعلاه لمورق، وإنّ أسفله لَمُعذق، وإنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، فما تيسّر منهم إنسان، ولافَاهَ لأحد منهم لسان، إلى مماثلة شيء من أساليبه، ولا إلى الإتيان بأقصر سورة من سوَره. وهذا يدلّك على أمرين، أحدهما: اختصاصه بما لايقدرون عليه، ولهذا أظهروا الإعجاب من نفوسهم، وخرجوا بالاستطراف من ألسنتهم. وثانيهما: عِلمهم بالعجز واعترافهم بالقصور. فهذا ما أردنا ذكره من الدلالة على كونه بالغاً أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة من جهة الإجمال، والله تعالى أعلم بالصواب.

الطريقة الثانية: من جهة التفصيل

اعلم أنّه لا مطمع لأحد من الخلق وإن عظم حالُه في الإحاطة بجميع مزايا القرآن والاستيلاء على عجائبه، وما اختصّ به من دقائق المعاني وكنوز الأسرار وعلوّ مرتبته في الفصاحة، وكونه فائقاً في البلاغة، ومباينته لكلام فصحاء العرب، وكلٌّ ذلك فيه دلالةٌ على شرفه، وأنه فائقٌ على غيره من سائر الكلام كلّه بحيث لايُدانيه كلام، ولكنّي أُنبّهُ من تلك الأسرار على أدناها مستعيناً بالله تعالى، مستمدّاً من فضله، طالباً للإرشاد في كل مقصد ومراد، وليس تخلو تلك المزيّة التي تميّز بها حتى صار في أعلا ذروة الفصاحة ومقتعَد صهوة البلاغة، إمّا أن تكون راجعة إلى الألفاظ، أو إلى المعاني، فهاتان مرتبتان.

الأُولى: في المزايا الراجعة إلى ألفاظه

تارةً ترجع إلى مفردات الحروف، وتارةً إلى تأليفها من تلك الأحرف، ومرّةً إلى مفردات الألفاظ، ومرّة إلى مركّباتها.

فهذه أوجه أربعة لابدّ من اعتبارها في كون اللفظ فصيحاً، وكلّها حاصلة في القرآن على أتمّ وجه وأكمله.

(الأوّل) مفردات الأحرف، ولابدّ من أن تكون مستعملة من هذه الأحرف التسعة والعشرين، فإنّها جميعاً حروف العربية، فلا يكون اللفظ الفصيح مؤتلفاً إلّا منها، وما خرج عنها فقد يكونُ مستعملاً، وقد يكونُ مستهجَناً.

أمّا المستعملُ فهو: همزة بين بين، وألف الإمالة، والتفخيم نحو إمالة هُدى وهاد، ونحو الصلاة في التفخيم، والنون الساكنة نحو عنك، فإنّ هذه وإن كانت خارجة عن أحرف العربية التسعة والعشرين لكنها فصيحة مستعملة في كتاب الله تعالى، وفي كل كلام فصيح.

وأمّا المستهجن فهو: الطاء التي كالتاء في نحو (تالب) في (طالب) والظاء التي كالثاء نحو في (ثالم) في (ظالم) والفاء التي كالباء في نحو قولك (ضَرف) في (ضرب) والجيم التي كالكاف في نحو (كابر) في مثل قولنا (جابر) إلى غير ذلك ممّا يكون خارجاً عن اللغة الفصيحة.

فما هذا حالُه لا يكون في الكلام الفصيح، وإنما الغالبُ عليه لغة الأنباط والأعاجم والأكراد، فما هذا حاله فكتابُ الله تعالى مُجنَّبٌ عنه لايجوز دخوله فيه، لما فيه من الركّة والتواء اللسان، فأمّا الجيمُ التي أُطبق من قوله: «جعَلَ ربُّكَ»[1] وفي نحو قوله: «وأجدَرُ ألَّا يَعلَمُوا»[2] فهي فصيحةٌ مقروءٌ بها في السبعة، فما هذا حاله لايجب تنزيه كتاب الله تعالى عنه.

(الثاني) في حسن تأليفها، وهي وإن حصلت على ماذكرناه من كونها من حروف العربية فلابدّ من كونها مؤلّفة تأليفاً يسهل النطقُ به ويَرقُّ على اللسان ويعذُب، فاذا تباعد المخرجان كان أحسن مايكون وألطف، وإذا تقارب المخرجان كان دون ذلك في الحسن كقولك (أمَرأَبٌ) فإنّ الهمزة من الحلق والباء والميم من الشفة، فلا جَرَم كان حسناً، بخلاف قولنا (هُعخُع) اسم شجر، فإنّ تأليفه متنافرٌ لما كانت المخارجُ متقاربة، لأنها كلّها من الحلق، فلهذا صعب مخرجها على اللسان لِمَا فيها من الثقل، وهكذا قولنا (مَلَع) فإنها ركيكة التأليف لما كانت متقاربة المخارج، فإنّ حروفها كلّها من الفم والحلق، لكن لمَّا تقدّم حرف الفم ثَقلت، فلو تقدّم حرف الحلق كان حسناً، فاذا قلبتَ تأليفها بـ(عَلِمَ وعَمِلَ) كان رقيقاً خفيفاً. فينحلُّ من مجموع ماذكرناه أنه لابدّ من مراعاة أحوال الحروف المفردة، من رقّتها ولطافتها وأن تكون مألوفة مستعملة في اللغة العالية، وأن يكون بريئاً من الحروف النادرة المستهجنة، نحو ماروي

(١) مريم: ٢٤.

(٢) التوبة: ٩٧.

من كشكشة بني تميم، وهي إبدالُهم من كاف المؤنث شيناً، فيقولون: مررت بشِ، قال شاعرهم:

فعَيناشِ عيناها وجيدش جيدُها ولكنَّ عَظمَ الساق منشِ رقيقُ

وكسكسة بني بكر، وهي إلحاقُ كاف المؤنث سيناً، فيقولون مررت بكس. والكشكشة في بني تميم هي بالشين بثلاث من أعلاها، والكسكسة بالسين، وهي في بني بكر. ونحو الطُمطمانيّة في حمير، وهي عدم الإبانة في الكلام والإفصاح فيه. ونحو الغمغمة في قضاعة، وهي اللُكنة في الكلام. ونحو الفُراتية في أهل العراق، واللخلخَانية فيهم، وهما العُجمةُ في الكلام، وهذه كلّها عاهَاتٌ في الكلام ولكنةٌ فيه، وكتابُ الله تعالى منزّه عن هذه اللغات، لبُعدها عن الفصاحة وميلها عن الأحرف العربية.

وأنه لابدّ من مراعاة حسن التأليف مع حسن الأحرف ورقّتها، فمتى حصل الأمران ـ أعني عذوبة الأحرف ورشاقة تأليفها ـ كان الكلامُ في غاية الحسن والإعجاب، فإذاً لابدّ لاعتبار كون الكلمة فصيحة من أُمور ثلاثة:

أمّا (أوّلاً) فبأن تكون حروفها صافية الذوق في مخارجها، لذيذة السماع طيّبة المجرى على اللسان.

وأمّا (ثانياً) فبأن تكون معتدلة في تأليفها، بأن تكون ثلاثية، لأنّ مادُونها لايُعدُّ من الأسماء لنقصان وزنه، أو فوق الثلاثي، من الرباعي والخماسي، وإن كانت مستعملة، لكن الثلاثيُّ أعدلها في الوزن، وأخفُّها على الألسنة.

وأمّا (ثالثاً) فتكون تارةً ساكنة الوسط، لأنها إذا كانت كلّها متحرّكة كانت ثقيلة على اللسان بعض الثِقل، فيحصلُ من أجله صعوبةٌ في النطق، وإن تحرّك وسطها كان تحرّكه بالفتح أخفَّ من تحرّكه بالضمّ والكسر، لما فيهما من مزيد الثِقل الحاصل بالحركة، فلابدّ من مراعاة ماذكرناه لتحصل الفصاحة في الألفاظ.

وإذا تأمّلت كتاب الله تعالى وجدته على ماذكرناه من اعتبار هذه الشرائط فيه كلّها.

(الثالث) في بيان ما يكون راجعاً إلى مفردات الألفاظ، وقد زعم بعضُ الخائضين في هذه الصناعة أنه لاقُبح في الألفاظ، فإنّ مستندها هو الوضعُ، والواضعُ لايضعُ إلّا ماكان حسناً.

وهذا فاسدٌ، فإن فيها: الخفيفَ، والثقيلَ، والشاذَّ، والمستعملَ، من جهة وضعها، فأحوالُها متباينةٌ كما ترى، ولهذا فإنّ الخمر أحسن من قولنا: زَرجونٌ، وأسدٌ أحسن من قولنا: غضنفَر، والغضنفَر أحسن من قولنا: فَدَوكَس، وهِرماسٌ وسيفٌ أحسن من قولنا: خنشَليل.

فإذا تقرّر ماقلناه فلابدّ من مراعاة محاسن الألفاظ في كون اللفظ فصيحاً، وذلك يكون بمراعاة أُمور ثلاثة:

أما (أوّلاً) فلابدّ من اعتبار كونها عربية، فلا تكون معرَّبة، فارسية، ولا رومية، ولا حبشية، ولا سِندية، لأنها إذا كانت خالصة كانت أدخل في فصاحة اللفظ.

وأمّا (ثانياً) فأن تكون مألوفة مستعملة، ولا تكون شاذّة نادرة، فما هذا حالُه من الألفاظ لايُعدّ فصيحاً، ولا يكون جارياً في أساليب الفصاحة.

وأمّا (ثالثاً) فأن تكون خفيفة على السماع طيِّبة الذوق في تأليفها، ولا تكون وحشية غريبة. وقد زعم بعضهم أنّ الكلام إنما يكون فصيحاً اذا كان فيه عُنجُهانيةٌ وبُعدٌ عن الأفهام، وهذا فاسدٌ، فما هذا حالُه عند النظَّار لايكون معدوداً في الفصاحة، وإنما الفصيحُ ماكان معتاداً مألوفاً يفهمه كلُّ أحد من الناس، فحصل من هذا أنّ كلام الله حائزٌ لهذه الخصال متميِّزٌ بها عن سائر الكلام في جميع ألفاظه، لايوجد فيه شيء من هذه العاهات التي ذكرناها.

(الرابع) أن يكون راجعاً إلى تركيب مفردات الألفاظ العربية، وهذا معدودٌ

من جملة المحاسن المعدودة في فصاحة الكلام وبلاغته، ولابدّ فيه من مراعاة أمرين:

. أمّا (أوّلاً) فأن تكون كل كلمة منظومة مع مايُشاكلُها ويُماثلُها، كما يكون في نظام العِقد، فإنه إنما يحسن إذا كان كل خرزة مؤتلفة مع مايكون مُشاكلاً لها، لأنه اذا حصل على هذه الهيئة كان به وقعٌ في النفوس وحسن منظر في رأي العين.

وأمّا (ثانياً) فإذا كانت مؤتلفة فلابدّ أن يقصد ماوضعَ لها بعد إحراز تركيبها، والمثالُ الكاشفُ عمّا ذكرناه، العِقد المنظومُ من اللئالئ ونفائس الأحجارُ، فإنه لايحسن إلّا إذا ألّف تأليفاً بديعاً بحيث يُجعلُ كلُّ شيء من تلك الأحجار مع مايلائمه، ثمّ إذا حصل ذلك التركيب على الوجه الذي ذكرناه فلابدّ من مطابقته لما وُضع له، بأن يُجعلَ الإكليلُ على الرأس، والطوقُ في العُنق، والشنفُ في الأذن، ولو أُلّف غيرُ ذلك التأليف فلم يُجعل كلُّ شيء في موضعه، بطل ذلك الحسن، وزال ذلك الرونق، فلو جُعل الإكليلُ في موضع الخلخال من الرِّجل لم يكن حسناً لعدم المطابقة لوضعه، وهكذا لو جُعل الطوقُ على الأُذن لم يحصل المقصودُ به، وهكذا حالُ الكلام إذا كان مؤلّفاً تأليفاً بديعاً ولم يُقصد به مطابقة الغرض المطلوب لم يكن معدوداً في البلاغة ولا كان فصيحاً.

وكلام الله تعالى قد أُحسن تأليفه كما ترى في ألفاظه، فإنها مُعجبة رائقة في تأليفها، ثمّ إنها قد قُصد في حقّها مطابقة الأغراض المقصودة، بحيث لا تُخالف ماقُصِدت به.

فهذا ماأردنا ذكره من إحراز القرآن لهذه اللطائف الراجعة إلى الألفاظ بتمامها وكمالها. ولنورد مثالاً من القرآن العظيم جامعاً لما ذكرناه من الأوجه الأربعة وهو قوله تعالى: «وَقيلَ ياأرضُ ابلعي ماءَكِ وياسَماءُ أقلعي وَغيضَ

الماءُ وقُضيَ الأَمرُ واستوَت على الجُوديّ»[١].

فانظر إلى مفـردات أحرف هذه الآيـة، ما أَسلسهـا وأَرقّها وألطـفها، ثمّ في تأليفها ماأسهله على اللسان، ثمّ انظرُ إلى مفردات ألفاظه ماأَعذبَها وأجرَاها على الألسـنة من غير صعوبة ولا عُسـرة، ثمّ انظر إلى تأليف مفـرداتها كيف طابقت الـغـرض المـقصود منها، وسيـقـت على أتـمّ سياق وأعجبـه، فـلـمّا كان من أمر الطُوفان ماكان من تطـبيقه للأَرض ذات الطول والعرض، وإذنِ الله بـإهلاك قوم نوح به، واقتضت الحكمةُ الإلهية إخراجه ومن معه من الفلك إلى الأَرض.

ابتدأ بقـولـه «قيلَ» إبهامـاً لـلقائل وإعظـامـاً لأمره، حيث بُني لمَـا لم يُسمَّ فاعلـهُ، تهـويـلاً لـلأمـر وإعظامـاً لحـالـه، ولم يقُـل: قـال الله ثم نادى الأَرض بـالابتلاع للماء، فيحـتـمل أن يكون هناك خطـابٌ كما هـو ظاهر، ويحتمل أَن لايكون هنـاك خطابٌ كما في قولـه تعالى: «كُنْ فَيكُون»[٢] لـيس الغرض أنه لابـدّ في الـتكوين من قـولـه (كُـنْ) ولكن كَنّى بذلك عـن سُرعة الإجابة عند الإرادة للفـعل، بحصول الداعـية إليـه من غير أن يكون هـنـاك خطاب، ثـمّ أمر السماء بـالإقـلاع، جـرياً على مـاذكـرنـاه في الأَرض، ثمّ قـال «وغـيضَ الماء» تصديقاً لقـوله «ابلعي» و«أقـلعي» لأنه مهما حصـلا غاض الماء لامحالة لـعدم مـايُـمِدُّه، ثمّ قـال «وقُضـيَ الأَمر» إمّا في إهلاكـهـم وإمّا بحصول المرادات في الأَرض بإخراجـهم إليها، ثمّ قـولهُ «واستـوت على الجُوديّ» إخبـارٌ بالاستقرار للسفينـة على هذا الـجَبَل، وأنّ خـروجهـم منها كان إلـيه، وقـوله «بُعـداً للقوم الظالمين» فيه إشارة إلى عِظَم الغضب واستحقاق العقوبة الأبدية.

فهذا تـنبيه على أَسـرار الآية على جهـة الإجمال والإحاطة لـمعانيها على جـهة التـفصـيل ممّـا لا تـقدر عليـه القُـوى الـبشرية، ولـكنّا نَـرمـز إلى مايحضرُنـا من

(١) هود: ٤٤.

(٢) البقرة: ١١٧، آل عمران: ٤٧ و ٥٩، الأنعام: ٧٣، النحل: ٤٠، مريم: ٣٥، يس: ٨٢، غافر: ٦٨.

لطائفها، ونُشير من ذلك إلى مباحثَ خمسة:[1]

المرتبة الثانية: في بيان المزايا الراجعة إلى معانيه

اعلم أنّ بإحكام النظر في هذه المرتبة، وإمعان الفكرة فيها، تظهر عجائب التنزيل، وتبرُز بدائعهُ وغرائبه، وتتجلّى محاسنُه، وتصفُو مشاربُه، لما فيها من الكشف لأسراره والإحاطة بغوائله وأغواره، ولن يحصل ذلك كلّ الحصول، إلّا بعد ذكر ما يتعلّق بعلوم الإعجاز، لأنها تكون كالآلة في تقرير تلك المحاسن، وإظهار كنُوز تلك المعادن، فنذكر مايتعلّق بالعلوم المعنوية، ثمّ نُردفه بما يتعلّق بالأسرار البيانية، ثمّ نذكر مايتعلّق بالبلاغة اللفظية، ثمّ بالبلاغة المعنوية، ثمّ نذكر على إثرهما مايتعلّق بأسرار البديع، فهذه أقسام ثلاثة، بإحرازها والاطّلاع على رموزها يظهر الإعجاز للإنسان ظهور المرئيّ في العيان، ونحن الآن نذكر مايتعلّق بكل قسم من هذه الأقسام بمعونة الله تعالى.

الأول مايتعلّق بالعلوم المعنوية:

وهو في لسان علماء هذه الصناعة عبارة عمّا ينشأ من الألفاظ العربية على اختلاف أحوالها، وحقيقته آئلة إلى أنه علم تُدرك به أحوال الألفاظ العربية على حسب المقصود منها. فقولنا (علم تدرك به أحوال الألفاظ) نحترز به عن علم البيان، فإنه يُدرك به أسرارٌ تنشأُ عن التراكيب كما سنوضّحه. وقولنا (على حسب المقصود منها) نُشير به إلى الأُمور الخبرية، والأُمور الإنشائية الطلبية، وغيرهما ممّا يكون مفهوماً من الألفاظ العربية، وينحصر المقصود منه في أنظار خمسة:

الأول

ما يكون متعلّقاً بالأُمور الخبرية، والأخبارُ واردة في كتاب الله تعالى

---

(١) وقد أوردناها في المجال المناسب له. وإن شئت فراجع ص٨٣-٩٧ من هذا الجزء.

أكثر من أن تُحصى كالإخبار عن العلوم الغيبية، كقوله تعالى: «إنّا فَتحنا لَكَ فَتحاً مُبيناً»(١) وقوله تعالى: «الم. غُلبَتِ الرُّومُ. في أَدنَى الأَرضِ وَهُم مِنْ بَعدِ غَلَبِهِمْ سَيغْلِبُونَ. في بضع سِنينَ»(٢) وقوله تعالى: «وعَدَكُمُ اللهُ مَغانِمَ كثيرةً تاخُذُونها»(٣) وهكذا الكلام في قصص الأنبياء مع قومهم وأخبارهم، كقصّة موسى وفرعون، إلى غير ذلك ممّا حكاه الله تعالى عمّا كانَ وسيكون.

ثم إنّ وروده على أوجه ثلاثة: (أحدُها) أن يكون الخبرُ خالياً من التردُّد، وما هذا حاله من الأخبار، فإنه يكون مستغنياً عن مؤكّدات الحُكم، كقوله تعالى: «وَجَاءَ رَجُلٌ مِن أقصَى المدينةِ يَسعى»(٤) وقوله تعالى: «وناديناهُ أن يا إبراهيمُ. قَد صدَّقت الرُّويا»(٥) إلى غير ذلك من الأخبار التي وردت ساذجة، لأنه لم يَعرض في حقّها شيءٌ، والغرض منها مطلق الإخبار، فلهذا وردت مطلقة كما ترى.

(وثانيها) أن يُطلب منها حُسن تقوية بمؤكّدٍ إذا كان هناك تردّد وهذا كقوله تعالى: «إنَّا مُرسِلُو الناقةِ فتنةً لهم»(٦) وقوله تعالى: «إنّا مُنزِلون على أهل هذهِ القريةِ رِجزاً مِن السَّماء»(٧) إلى غير ذلك مما يُطلب به توكيدٌ وتقويةٌ للخبر، ولهذا وردت هذه الأخبار مؤكّدة بـ(إنَّ) كما هو ظاهر.

(وثالثها) أنَّ يكون الخبرُ يُعتقدُ إنكاره، فيجب تأكيده، وهذا كقولك: إنّ زيداً لقائمٌ، لمن ينكر ذلك ويحيلُه، ولهذا قال تعالى في المرة الأُولى: «إنّا إليكُم مُرسَلُون»(٨) لـمّا أنكـرُوا وكذّبوا، وفي الثانية «إنّا إليكم لمُرسَلُونَ»(٩) تأكيداً

---

(١) الفتح: ١.
(٢) الروم: ١ - ٤.
(٣) الفتح: ٢٠.
(٤) القصص: ٢٠.
(٥) الصافّات: ١٠٤ و ١٠٥.
(٦) القمر: ٢٧.
(٧) العنكبوت: ٣٤.
(٨) يس: ١٤.
(٩) يس: ١٦.

بحرفين لمّا ازداد إنكارُهم وتكذيبُهم.

ويسمّى الأول من الاخبار (ابتدائياً) لمّا كان الغرض به مطلق الخبر من غير تعرُّض لما وراءه. ويسمّى الثاني (طلبياً) لمّا كان المقصود به الطلب، فيؤكّد تقريره في النفس ويوضحه. ويسمّى الثالث (إنكارياً) لمّا كان المطلوب منه وجوب تأكيده بالحروف لأجل إنكاره.

ومن المطلق قوله تعالى: «قَد أفلَحَ المؤمنُون»[1] وليس منه قوله تعالى: «والكافرُون هم الظالمُون»[2] وقوله تعالى: «هُمُ الذينَ يقُولونَ لا تُنفِقُوا»[3] وقولهُ تعالى: «وَلاَ تَزرُ وَازِرةٌ وِزرَ أُخرى»[4].

ومن المؤكد قوله تعالى: «إنّا أخلَصناهُم بخَالِصة»[5] وقوله تعالى: «إنّا أنزلْناهُ في ليلةِ الْقَدر»[6] فهذا وما شاكله مؤكدٌ بحرف واحد.

ومن المؤكّد بحرفين قوله تعالى: «وَإنَّهُم عِندَنا لَمِنَ المُصطفَينَ الأَخيار»[7] وقوله تعالى: «وإنّ لَه عِندَنَا لَزُلفَى وَحُسنَ مَآب»[8] وقوله تعالى «إنّ في ذلكَ لَذِكرى»[9].

وهذا الخبرُ المؤكد قد يردُ مؤكّداً، إمّا من غير إنكار فيكون تأكيدُه حسناً، وقد يردُ على جهة الإنكار فيكون تأكيدُه واجباً، والأمثلةُ فيه كثيرة.

ثم إنّ الإسناد واردٌ على وجهين: (الوجه الأول) منهما حقيقيٌّ، وهو أن يكون الفعلُ مضافاً إلى فاعله، وهذا كقولك: قام زيدٌ، وضرب عمروٌ، وكقول الله تعالى: «وَعَدَاللهُ الّذينَ آمنُوا»[10] وقوله تعالى: «وَاللهُ خَلقَ كُلَّ دَابّةٍ مِن

---

(١) المؤمنون: ١.
(٢) البقرة: ٢٥٤.
(٣) المنافقون: ٦.
(٤) الأنعام: ١٦٤، الإسراء: ١٥، فاطر: ١٨، الزمر: ٧.
(٥) ص: ٤٦.
(٦) القدر: ١.
(٧) ص: ٤٧.
(٨) ص: ٢٥.
(٩) الزمر: ٢١، ق: ٣٧.
(١٠) الفتح: ٢٩.

مَاء»[١] وقوله تعالى: «وَقَالَ اللهُ لاَ تَتَّخِذُوا إِلَهيْنِ اثنَين»[٢] إلى غير ذلك من الأخبار التي يكون إسنادها إلى فاعلها على جهة الحقيقة.

(الثاني) أن يكون الإسنادُ على جهة المجاز العقلي، والمرادُ من هذا هو أنّ إسنادها إلى فاعلها يقضي العقلُ باستحالته، فلا جَرم كان مجازاً عقلياً، وهو في القرآن كثير، ويقال له المجاز المركّب، والغرضُ أنّ مجازه ما كان إلّا من أجل تركيبه، وهذا كقوله تعالى: «وَأخرجَتِ الأَرضُ أثقالَها»[٣] فإنّ الإخراج حقيقةٌ في الدلالة على معناه، والأَرض حقيقةٌ، لأنها موضوعة على معناها الأصليّ، والمجازُ إنّما نَشأَ من جهة إسناد الإخراج إلى الأَرض.وهكذا قوله تعالى: «وَإذا تُلِيَتْ عَلَيهِم آياتُهُ زَادَتهم إيماناً»[٤] فإنّ قوله «تُلِيَتْ» دالّةٌ على حقيقته، والآياتُ على حقيقتها، لكن المجازُ جاء من جهة إسناد (تُليت) إلى الآيات[٥]، ونحو قوله: «حَتّى إذا أخذَتِ الأَرضُ زُخرُفَها وَازَّيَّنَتْ»[٦] فالأخذُ على حقيقته، والأَرضُ على حقيقتها، لكن المجازُ حاصلٌ من جهة إسناد الأخذ إلى الأَرض، وقوله تعالى: «يُذبِّحُ أَبناءَهُم»[٧] في قصّة فرعون، فإنّ الذبح والأبناء دالّان على معنيهما بالحقيقة، لكن المجازُ إنما كان من أجل إسناد الذبح الى فرعون، وليس ذابحاً، وإنما الذابحُ غيره، وهكذا حالُ الاستحياء في قوله تعالى: «ويَستَحيي نِساءَهم».

فهذا ما أردنا ذكره من بيان ما يتعلّق بمطلق الإسناد، ولنردفه بما يتعلّق

---

(١) النور: ٤٥.

(٢) النحل: ٥١.

(٣) الزلزلة: ٢.

(٤) الأنفال: ٢.

(٥) هذا سهو، وإنما المجاز العقلي في قوله تعالى: «زادتهم إيماناً».

(٦) يونس: ٢٤.

(٧) القصص: ٤.

بتفاصيله من ذكر المسند والمسند إليه، فهذان ضربان، نذكر مايخصّهما بمعونة الله تعالى.

الأوّل: في بيان خصائص المسند إليه

وتَعرِض له حالاتٌ، بعضها يستحقّها بالأصالة، وبعضها بالعُروض لأغراض وفوائد نفصّلها:

(منها) ذكر المسند إليه، إمّا على جهة الابتداء كقوله تعالى: «وَاللهُ خَلقَ كُلَّ دَابَّة»[1] وإمّا على جهة الفاعلية كقوله تعالى: «وَعَدَ اللهُ الّذينَ آمنُوا»[2] لأنّ كلّ واحد من الفاعل والمبتدأ مسندٌ إليهما، فذكرُهما هو المطّرد المعتاد، إمّا لكونه هو الأَصل، وإمّا لزيادة الإيضاح والتقرير كقوله تعالى: «اللهُ الَّذي خَلقَكُم ثُمَّ رَزَقكُم»[3]، وإمّا لإظهار التعظيم كقوله تعالى: «هُوَ اللهُ الخالقُ البارئُ المُصوّرُ»[4]، وإمّا لبَسط الكلام من أجل الاعتناء به بذكر المسند إليه كقوله تعالى: «هِيَ عَصَايَ»[5]، وإمّا للتنبيه على فضله وعظم منزلته كقوله تعالى: «مُحمَّدٌ رَسولُ الله»[6]، وإمّا للاحتياط لضعف التعويل على القرينة كقوله تعالى: «وَأَخرجَتِ الأَرضُ أثقَالَها»[7]، إلى غير ذلك من الأوجه والمعاني الموجبة لذكره، فاعلاً كان أو مبتدأً.

(ومنها) حذفُه، إمّا للدلالة على الجواز كقوله تعالى: «مالِكِ يَوْمِ الدين»[8] بالرفع على تأويل: هو ملكُ يوم الدين، وإمّا للاحتراز عن العَبَث بناءً على الظاهر حيث يكون معلوماً، فتحذفُه اتكالاً على العلم به كقوله تعالى: «فَصبرٌ

---

(١) النور: ٤٥.

(٢) المائدة: ٩، النور: ٥٥، الفتح: ٢٩.

(٣) الروم: ٤٠.

(٤) الحشر: ٢٤.

(٥) طه: ١٨.

(٦) الفتح: ٢٩.

(٧) الزلزلة: ٢.

(٨) الفاتحة: ٤.

جميل»[١] أي، فأمري صبرٌ جميل، فإنما حذف لما ذكرناه من وضوح الأمر فيه، فلا جرَمَ كان مُسلّطاً على حذفه، ومن حذف المسند إليه قولُه تعالى: «ثُمَّ بَدا لهُم مِن بَعد مَارَأَوا الآياتِ لَيسجُنُنَّهُ حتَّى حين»[٢] لأنّ التقدير فيه: ثم بدا لهم أمرٌ، ومنه قوله تعالى: «لارَيبَ فيهِ هُدىً للمُتَّقين»[٣] أي: هو هدىً في أحد وجوهه.

(ومنها) تنكيرُه، إمّا للافراد كقوله تعالى: «وَجَاء رَجلٌ من أقصَى المَدينة»[٤]، وإمّا للنوعية: كقوله تعالى: «وَعَلى أبصَارهِمْ غِشاَوة»[٥] فإنّ المرادَ من ذلك: وعلى أبصارهم نَوعٌ من الغشاوات المغَطّيَة، ويحتمل أن يكون المرادُ به الوحدة، أي واحدة من الأُمور التي حجبَت أعينهم عن إبصار الحقّ واتّباعه، وإمّا للتكثير أو التعظيم كقوله تعالى: «وإنّ يُكذّبوكَ فَقَد كُذِّبت رُسُلٌ مِنْ قَبلِك»[٦] أي: رسلٌ ذَوُوا عدد كثير أو رسلٌ لهم شأنٌ عندالله وقدْرٌ عظيم، خصّهُم بمعجزات باهرة، وآياتٍ عظيمة، ومن التعظيم قوله تعالى: «وَرِضوانٌ مِنَ الله أكبر»[٧] أي: رضوانٌ أيُّ رضوان، أو رضوانٌ لا تُحيط بوصفه العقول، ومنه قوله تعالى: «ولكُم في القِصَاص حَيَاةٌ»[٨] أي: حياةٌ عظيمة، وقوله تعالى: «وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُدُور»[٩] أي: شفاءٌ أيّ شفاء.

(ومنها) تعريفه، وتختلف معانيه بحسب مايعرض له من أنواع التعريفات، كالإضمار، والعلمية، والإشارة، والموصولية، وباللام، وبالإضافة، ولنُشِر إلى حقائقها وخواصّها اللائقة بها.

---

(١) يوسف: ١٨ و٨٣.
(٢) يوسف: ٣٥.
(٣) البقرة: ٢.
(٤) القصص: ٢٠.
(٥) البقرة: ٧.
(٦) فاطر: ٤.
(٧) التوبة: ٧٢.
(٨) البقرة: ١٧٩.
(٩) يونس: ٥٧.

أمّا تعريفه بالإضمار، فمن أجل الحاجة إلى التكلّم كقوله تعالى: «إنّني أنا الله»[١] وقوله تعالى: «نَحنُ أعلَمُ بِمَن فِيَها»[٢] وقوله تعالى: «أنا رَاوَدتُّه عن نَفسِه»[٣] أو من أجل الحاجة إلى الخطاب كقوله تعالى: «قَالَ هَل أنتُم مُطَّلِعُون»[٤] وقوله تعالى: «أنتُم وَآباؤُكُمُ الأقدَمُون»[٥] وقوله تعالى: «أأنتَ قُلتَ للناسِ»[٦]، وإمّا لحاجة إلى الغيبة كقوله تعالى: «بَلْ هُمْ في شكٍّ يَلعَبُون»[٧] وقوله تعالى: «هُوَ الَّذي أرسلَ رَسُولَهُ بالهُدى»[٨].

وأصلُ الخطاب أن يكون وارداً على جهة التعيين، وقد يُعدَل به إلى غير ذلك ليعُمّ كلّ مخاطب كقوله تعالى: «ألم تَركَيفَ فَعَلَ رَبُّكَ بأصحَابِ الْفيل»[٩] وقوله تعالى: «وَلَو تَرَى إذِ المُجرمُون»[١٠] فيحتمل أن يكون الخطابُ للرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم وهذا هو الأصلُ، ويحتمل أن يكون على جهة العموم من غير تعيين. ويكون المعنى إنّ حال أصحاب الفيل، وحال المجرمين، قد بلغاً مبلغاً عظيماً في الظهور، بحيث لايختصّ به مخاطبٌ، لبلوغهما في الانكشاف كل غاية.

وأمّا تعريفه بالعلمية، فقد يكون لإحضاره في ذهن السامع ابتداءً باسم

---

(١) طه: ١٤.

(٢) العنكبوت: ٣٢.

(٣) يوسف: ٥١.

(٤) الصافّات: ٥٤.

(٥) الشعراء: ٧٦.

(٦) المائدة: ١١٦.

(٧) الدخان: ٩.

(٨) التوبة: ٣٣، الفتح: ٢٨، الصف: ٩.

(٩) الفيل: ١.

(١٠) السجدة: ١٢.

يختصّ به كقوله تعالى: «اللهُ لا إلَه إلّا هُو»[١] أو تعظيمه كقوله تعالى: «ربُّكُم وَرَبُّ آبـائكُمُ الأوّلين»[٢] لأنّ التـقدير فيه: الله ربـكم وربّ آبائكم الأولين، وهذا مبنـيٌّ على أنّ قولنـا: الله اسمٌ، وليس صفـة كما زعمه بـعضهم، وعلى أنه لَقبٌ غيرُ حقيـقيّ، لبطلان تحويله وتـبديله، ومن شأن الألقـاب الحقيقية جوازُ تغييرها وتبـديلها، فبما فيه من الاسـمية تكون الصفات الإلهية تابعة له، إذ لابدّ لها من موصـوف تستنـد إليه، وبما فـيه معنى الـلقب يكـون مفيـداً للاختصاص كإفادة الألقاب لما هي مختصّة به كزيد وعمرو، وهل يكون جامداً أو مشتقّاً؟ فيه تردُّدٌ، وإن قلنا بـكونه مشتقاً فإمّـا من التحيّر[٣] لأنّ العـقول تحيّرت في ذاته تعالى، وإمّا من الاحتجـاب[٤] لأنه تعالى محتجب عـن إدراك العيون، وإمّا من غير ذلـك، فـأمّا من زعم كونـه اسماً عـجمياً سُريانـيـاً فقد أبعد، إذ لادلالة على ذلـك، والـقرآنُ كلُّه عربـيٌّ، إلّا مـاقـام البرهان القـاطـع على كـونه فارسياً أو رومياً.

وقد يذكر العَـلَم المسندُ إليه، والمراد به التحقير كقوله تعالى: «تَبَّت يَدَا أَبي لَـهبٍ وَتبَّ»[٥] فإيرادهُ هنـا باسمه دالٌّ على تحقيره وإهـانته، والمعنى: تبّت يَدَا رجل حقير مهين، أو يُراد بـذكره كنايةٌ، كـأنه قال:تبّت يَـدَا مَن يستحق اللعنَ والعـذابَ العظيم، وهو هـذا، فلـقبُهُ هـذا نازلٌ مـنزلة الـعلـم في حقّه لما فيه من الإشادة والإشهار به، فمن أجل ذلـك ذكرهُ الله تعالى به، وحذف اسمه العلم، وهـو (عبـدُالعُـزّى) لاشـتمـاله على مـاذكرناه مـن صفـاته المذمـومة، كـأنه قال

(١) البقرة: ٢٥٥، آل عمران: ٢، طه: ٨، النمل: ٢٦، القصص: ٧٠، التغابن: ١٣.

(٢) الشعراء: ٢٦.

(٣) الصواب أن يقول:فإما من (ألة) بمعنى تحيّر.

(٤) هذه عبارة ساقها ولا أصل لها.

(٥) المسد: ١.

صاحب هذه الكنية هو الكافرُ اللعين المتمرّد، صاحبُ العداوة للرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم، والمستحقّ لغضب الله تعالى وسَخطه.

وأمّا تعريفه بالإشارة، فقد يكون لتعريف حاله وإيضاحه، إمّا لتعظيم حاله بالإشارة الموضوعة للبُعد كقوله تعالى: «ذَٰلِكَ الكِتَابُ لاَ رَيبَ فِيه»(١)، وإمّا للتحقير كقوله تعالى: «إنَّما ذَلِكُمُ الشَيطانُ يُخوِّفُ أولِيَاءَه»(٢). وقد يرد لتعظيم حاله بالإشارة الموضوعة للقريب كقوله تعالى: «فَلَيَعبُدُوا رَبَّ هَذَا البَيت»(٣)، أو للتحقير كقوله تعالى: «أهَـذَا الَّذي يَذكُرُ آلِهـتَكُم»(٤)، وقد يرد بالإشارة المتوسّطة، إمّا للتعظيم وكمال العناية به كقوله تعالى: «أُولَئك عَلَى هُدىً مِن ربِّهِم وَأُولَئكَ هُمُ المُفلِحُون»(٥)، وإمّا للتحقير كقوله تعالى: «أُولَئكَ الَّذينَ خَسِرُوا أنفُسَهُمْ في جَهنَّمَ خَالِدُون»(٦). وممّا ورَد على جهة الإشارة في البُعد قوله تعالى: «فَذَلِكُنَّ الَّذي لُمْتُنَّني فيهِ»(٧) ولم يقل: هذا يوسُفُ، ولا قال: فذاكِ، على جهة القرب والتوسّط، وإنما أشار إليه بما يقتضي البُعد، رفعاً لمنزلته في الحُسن، واستبعاداً عن أن يُداني فيه، وتنبيهاً على كونه مستحقّاً لأن يُحبَّ ويُفتتَنَ به، ومنه قوله تعالى: «وَتلكَ الجنَّةُ التي أُورثتمُوها بِمَا كُنتُمْ تَعمَلُون»(٨).

ولطائف هذا الجنس لا تكاد تنحصرُ، ومواقعهُ أكثرُ من أن تحصى، وقد جرى في تعريف الإشارة ماليس على جهة المسند إليه كقوله تعالى ـ في الإشارة إلى القريب «فَلْيعْبُدُوا رَبَّ هَذَا البَيت»(٩) فإنه ليس من المسند إليه في شيء،

(١) البقرة: ٢.
(٢) آل عمران: ١٧٥.
(٣) قريش: ٣.
(٤) الأنبياء: ٣٦.
(٥) البقرة: ٥.
(٦) المؤمنون: ١٠٣.
(٧) يوسف: ٣٢.
(٨) الزخرف: ٧٢.
(٩) قريش: ٣.

وجريُه كان على جهة التوسّع في التمثيل.

وأمّا تعريفه بالموصولية، فإنه يُقصَد بتعريفه بالصلة إحضارُه في الذهن بجملة معلومة للمخاطب، ومن ثمَّ اشترط فيها أن تكون معلومة له كقولك: هذا الذي قدِمَ من الحَضرة، لمن لا تعرفُه، وتُفيد مع ذلك أغراضاً غير ذلك، كإفادة التعظيم في نحو قوله تعالى: «وَالَّذينَ آمنُوا وَعَمِلُوا الصَالِحاتِ في رَوْضَاتِ الجَنَّات»[1] «والَّذينَ كَفَرُوا لَهُم نَارُ جَهنّمَ لاَيُقضى عَلَيهِم فَيَمُوتُوا»[2]، ولزيادة التقرير كقوله تعالى: «وَرَاوَدَتهُ التي هُوَ في بَيتِها عَن نَفسِهِ»[3]، وقد يرد لتفخيم الأمر وتعظيمه كقوله تعالى: «فَغشيَهُم مِنَ الْيَمِّ ماغشيَهُمْ»[4] وربّما سيق لتعظيم شأن القضية كقوله تعالى: «إنَّ الَّذين هُم من خشيَةِ رَبِّهِمْ مُشفِقُونَ. وَالَّذينَ هُم بآياتِ ربِّهِمْ يُؤمِنُونَ. وَالَّذينَ هُم بِربِّهِم لاَيُشركُون»[5] فهذا واردٌ على جهة تعظيم هذه القضية كما ترى، ومنه قوله تعالى: «سَبِّحِ اسمَ رَبِّكَ الأعلى،الَّذي خَلَقَ فَسوَّى،والَّذي قَدَّر فَهَدىٰ،والَّذي أَخرجَ المَرعَى»[6] ومن هذا قوله تعالى: «الَّذي خَلقَني فَهُوَ يَهدْينِ. والَّذي هُويُطعِمُني ويَسقينِ. وإذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشفينِ. والَّذي يُميتُني ثُم يُحيينِ. والَّذي أطمعُ أن يَغفِرَلي خَطيئتي يَومَ الدين»[7].

فهذه الأُمورُ كلّها واردة على إفادة مقصد التعظيم والامتنان بهذه النِعم، وغير ذلك من الفوائد التي لا تُحصى، وانما نُنبِّه بالأدنى على الأعلى، وبالأقلّ على الأكثر.

وأمّا تعريفه باللام، فاعلم أنه متى كان معرّفاً باللام، فتارةً تُفيد الاستغراق

(١) الشورى: ٢٢.
(٢) فاطر: ٣٦.
(٣) يوسف: ٢٣.
(٤) طه: ٧٨.
(٥) المؤمنون: ٥٧ ـ ٥٩.
(٦) الأعلى: ١ ـ ٤.
(٧) الشعراء: ٧٨ ـ ٨٢.

كقوله تعالى: «والعصر. إنَّ الإنسانَ لَفِي خُسر»[١] لأنّ المعنى إنّ كل إنسان متقلبٌ في خَسَارَة «إلّا الّذين آمنُوا وعمِلوا الصَالِحَات»[٢] فإنّهم على خلاف ذلك، ويصدِّق استغراقه ورودُ الاستثناء منه، وهو لايصحّ إلّا في مستغرق، ومنه قوله تعالى: «وَالسَارقُ والسَارقَةُ فَاقطَعُوا أيديَهُما»[٣] أي: كل سارق وسارقة، وقوله تعالى: «وَلا يُفلِحُ السَّاحِرُ حَيثُ أتى»[٤] أي: كل ساحر فهو غيرُ مُفلح في سحره.

وتارةً تُفيد العهدية كقوله تعالى: «وَلَيسَ الذَكرُ كَالأُنثى»[٥] أي: ليس الذّكر الذي طلبتهُ كالأُنثى التي أعطيتها.

وتارةً تُفيد الإشارة إلى الحقيقة في نحو قولك: أهلك الناس الدينارُ والدرهمُ، والرجلُ خيرٌ من المرأة، ومن المعهود في غير الإسناد قوله تعالى: «كَما أرسلَنا إلى فِرعَونَ رَسُولاً فَعصَى فِرعَونُ الرَسُول»[٦] يريد موسى عليه السَّلام.

وأمّا تعريفه بالإضافة، فإذا خُلي المسند إليه عن سائر أنواع التعريف المختصّة به وأُريد تعريفه من جهة غيره أُضيف إلى معرفة فيكتسب منها تعريفها، وقد ترد لأُمور أُخر غير التعريف، كالتعظيم في مثل قولك: عبدُ الله، وعبدُ الرحمان، وعبدُالرحيم، وقد يُقصد به الإهانة كقولك: عبدُاللات، وعبدُالعزّى، في حق الموحِّدين دون غيرهم ممّن يعظّم الأصنام، ولإفادة الرحمة كقوله تعالى: «وإذا سألك عبادي عنّي فإنّي قَريب»[٧] فإضافتهم إليه دلالةٌ على أنّ من شأن السيّد أن يرحم عبده، ولإفادة مزيد الشرف وقُرب المنزلة كما يقالُ في بعض كلمات الله: عَبدي من آثرَ طاعتي على هواه.

---

(١) العصر: ١ و ٢.

(٢) العصر: ٣.

(٣) المائدة: ٣٨.

(٤) طه: ٦٩.

(٥) آل عمران: ٣٦.

(٦) المزمّل: ١٥ و ١٦.

(٧) البقرة: ١٨٦.

وتحت الإضافة أسرارٌ ورموزٌ تختلف أحوالها بحسب اختلاف مواقعها، وعلى الفطِن إعمال نظره واستنهاضُ فكرته ليحصلَ عليها، فهذه مواضعُ التعريفات قد حصرناها.

(ومنها) وصفه، الوصف يُراد للتفرقة بين ملتبسين في اللقب، فتقول جاءني زيدٌ الطويل، تحترز به عن زيد القصير، وقد يجيء للمدح والتعظيم، وهذه هي الأوصاف الجارية في حقّ الله تعالى، فإنه لايعقل فيه معنى سواه كقوله تعالى: «الخالقُ البارئ المصوِّر»(١) وقوله تعالى: «غَافِرِ الذنبِ وقابِلِ التوبِ شديدِ العِقابِ ذي الطّول»(٢)، وقد يرد للذمّ والإهانة كقولك: فلانٌ الفاسقُ الخبيث، ويرد للتأكيد كقولك: أمسِ الدابر، ونفخةٌ واحدة.

(ومنها) بيان مايقتضي تخصيصه، إمّا بالتأكيد، وعطف البيان، والبدل، والعطف عليه، فهذه الأُمور كلّها متّفقةٌ في كونها موضّحة له ومبيّنة.

فأمّا بيانُه بالتوكيد فقد يكون لإزالة الشكّ والوَهم الواقع في ذهن السامع، في نحو قولك: جاء زيدٌ نفسه، إزالة لأن يكون الجائي كتابه أو رسوله، قال الله تعالى: «كُنتَ أنتَ الرقيبَ عَلَيهِم»(٣)، وقد يفيد تقرير الشيء في نفسه في مثل قولك: جاء زيدٌ نفسه، وقد يفيد الشمول والإحاطة في نحو قولك: جاء الرجالُ كلُّهم، والرجلان كلاهما، الى غير ذلك من الأُمور المؤكدة.

وأمّا بيانه بعطف البيان، فالمقصودُ به الإيضاح باسم مثله، نحو جاءني أخوك زيدٌ، ومنه قوله: أقسم بالله أبوحفص عمر، وقد يرد على خلاف هذه الصفة كقوله تعالى: «وَما مِن دابّةٍ في الأرض وَلا طائرٍ يطيرُ بجناحَيهِ»(٤) فذكرُ الأرض مع قوله «وَمَا مِن دَابّة» وذكرُ قوله «يَطيرُ بجَناحَيه» مع تقدُّم طائر إنما

---

(١) الحشر: ٢٤.

(٢) غافر: ٣.

(٣) المائدة: ١١٧.

(٤) الأنعام: ٣٨.

وَرَدا على قصد البيان لـلفظ الدابـة ولـفظ طـائر، وتقريـراً لمـعناهما، ورفعـاً لما يحتملانـه من غير المقصـود، وهكـذا قـوله تعالى: «فَـخـرَّ عَـلَيهـمُ السَقفُ مِن فَـوقِهم»(١) فقوله: «مِـن فَـوقهم» إنّما ورد على جهة البيان ورفع الاحتمال من لفظة السقف.

(ومنها) تقديمه على المسند نفسه، وذلك يكون لأحوال نَرمُزُ إلى شيء منها.

إمّا لأنّ تقديمه هو الأصلُ ولم يعرض مايقتضي العدول عنه، وإنما كان هو الأصل من جهة أنـه طريق الى معرفـة مايذكر بعـده، ومن ثَمَّ اشترط تعريفه إلّا لعارض.

وإمّا لأنه استـفـهامٌ فيستـحـقّ التصدير كـقـولك: أيُّهم عـنـدك، قال الله تعالى: «أيُّهم أشدُّ على الرَّحمَن عِتيّاً»(٢) في أحد وجوهه.

وإمّـا لأنـه واردٌ على جـهـة الشـأن والـقصّـة كـقـولـه تـعـالى: «قُـلْ هوَ اللهُ أحد»(٣).

وإمّا لأنّ في تـقديمـه تشويقـاً للسـامع الى مايكون بـعده مـن الخبر كقولك: الأميرُ قادمٌ، والخليفةُ خارجٌ، إلى غير ذلك.

وإمّا لأن يتقوّى إسنادُ الخبر إليه لأجل تقديمه كقوله تعالى في سورة النحل: «واللهُ جـعَلَ لكم ممّا خـلـقَ ظِلالاً»(٤) فكرّر ذكر اسمـه وقـدّمه، لما يريد من تعديد نعمه، وظهور قدرها، وعلوّ أمرها على الخلق.

وإمّا من أجـل تعظيمـه كقولـه تعالى: «اللهُ لا إلهَ الّا هُـوَ الحيُّ القيُّوم»(٥) إلى غير ذلك من الأمور المقتضية لتقديمه المؤذنة بأسرارٍ تحت التقديم لا تكون مع التأخير.

---

(١) النحل: ٢٦.

(٢) مريم: ٦٩.

(٣) الإخلاص: ١.

(٤) النحل: ٨١.

(٥) البقرة: ٢٥٥، آل عمران: ٢.

الثاني: في بيان المسند به

ويعرض له مايعرض للمسند إليه في وجوه، ويُخالفه في وجوه، وجملة مايُذكر من حاله أُمورٌ:

أوّلُها: ذكرُه للبيان كقوله تعالى: «اللهُ لا إلهَ إلّا هوَ الحيُّ القيُّوم»(١) وقوله تعالى: «فزادَهُمُ اللهُ مَرَضاً»(٢) وقوله تعالى: «وَلَهُمْ عَذابٌ أليم»(٣) إلى غير ذلك من الآيات التي يذكر فيها الخبر عن المبتدأ، أو الفعل المسند إلى فاعله.

وثانيها: حذفهُ للاتكال على القرينة كقوله تعالى: «قُل لَو أنتُم تَملِكُونَ»(٤) فإنما حذف الفعلُ هاهنا لقيام حرف الشرط وهو (لَو) مقام الفعل، من أجل كونه مؤذناً بالفعل، من جهة أنّ الشرط لايليه إلّا الفعل، لأنّ التقدير فيه: قل لو ملكتُم، فَلمّا حذف الفعل لاجرَمَ انفصلَ الضمير، ونحو قوله تعالى: «فَصَبرٌ جَميلٌ»(٥) أي فصبرٌ جميلٌ أجملُ، فحذف الخبر للقرينة الدالّة على حذفه، وهذا قد ذكرناه مثالاً في جواز حذف المبتدأ، فهو محتمل للأمرين كما ترى.

نَعم، يُقال:أيُّهما يكونُ أرجح؟ فنقول: كلاَ الوجهين لاغُبار عليه، خلا أنّ حذف الخبر فيه يكون أقوى لأمرين: (أمّا أولاً) فلأنّ حذف الخبر أكثرُ وجوداً، وأعمُّ جرياناً في لغة العرب، فكان حمله على الأكثر أحقّ من حمله على الأقلّ. (وأمّا ثانياً) فلأنّا نجد في كلام العرب أنّ حذف الخبر قد يكون قياساً في نحو قولك: لولا زيدٌ لأكرمتك، ولا يكاد يكون حذف المبتدأ-قياساً، فلهذا كان حمله عليه أولى.

وقد نظرنا في كتاب الإيجاز: أنّ الاقوى هو حذف المبتدأ لأمر ذكرناه

---

(١) البقرة: ٢٥٥، آل عمران: ٢.

(٢) البقرة: ١٠.

(٣) الحشر: ١٥، التغابن: ٥.

(٤) الاسراء: ١٠٠.

(٥) يوسف: ١٨ و٨٣.

هنـاك ، ومن أمثلتـه قـوله تعالى: «وَلَئِن سألتَهُـم مَن خَلقَ السمَاوات وَالأرضَ لَيقُولُنَّ الله»[١] أي: خـلقهنّ الله، فحـذف المسند به لقـيام القرينـة على حذفه، وتقول: زيـدٌ منطلقٌ وعمـروٌ، فتـحذف خبر عمـرو، لتـقدّم مايـدلّ علـيه، ونحو قولك : خرجت فإذا الأسدُ، أي: فإذا الأسدُ واقفٌ.

وثالثها: كـونه اسماً لأنه هو الأصل، وإنما يعدل إلى غيره لقرينة، نحو: زيدٌ منطلق، وزيدٌ أخوك ، قال الله تعالى: «اللهُ رَبُّنا وَربُّكُمْ»[٢] وقال تعالى: «اللهُ خالقُ كلّ شيء»[٣] وإنما كان اسـماً لأنه يفيد الاستمرار على تلك الصفة من غير تجدّد؛ بخلاف مالو كان فعلاً فإنه يدلّ على خلاف ذلك ، وأنشد النحاة:

لا يَألفُ الدرهمُ المضروبُ صُرَّتَنَا لـكـن يَـمُـرُّ علـيهـا وهـو مُـنطـلِقُ

ورابعهـا: أن يكون فعـلاً كقولـه تعالى: «وَاللهُ خَلـقَ كلَّ دابّةٍ من مَاء»[٤] وقوله تعالى: «وَاللهُ أخـرجَكُم مِن بُطُونِ أُمَّـهاتِكُمْ لا تَعلَمُونَ شَيئاً»[٥] وإنما جاز كونه فـعلاً للدلالـة على الأزمنة المسـتقبلـة والماضيـة، وللإشعار بـالتجدّد أيضاً، وهذه المعاني تختـلف باختلاف مـواقعها، فتارةً يؤثَر ذكر الاسم، وتارةً يؤثَر ذكر الفعل، على حسب مايعِنُّ من المعاني.

وخامسها: أن يكون شرطـاً، إمّا بـ(إنْ)، وإمّا بـ(لو)، وإمّا بـ(إذا)، فهذه كلها أدواتٌ للشرط.

فإن، إنما يكون ورودهافي الأُمور المحتملة المشكوك في وقوعها كقوله تعالى: «فَإن جاؤوك فَاحكُم بَينَهُمْ أَو أعرِض عنهم»[٦] وقوله تعالى: «إن تستغفِر لهُم سبعين مرّةً فَلَن يَغفِرَ اللهُ لهُم»[٧] وتختصّ بالأزمنة المستقبلة، لأنّ الشرط لايُعقل

---

(١) لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨.
(٢) الشورى: ١٥.
(٣) الزمر: ٦٢.
(٤) النور: ٤٥.
(٥) النحل: ٧٨.
(٦) المائدة: ٤٢.
(٧) التوبة: ٨٠.

إلّا فيما كان مستقبلاً.

وأمّا (إذا) فإنّما تستعمل في الأمور المحقّقة كقوله تعالى: «إذا زُلزِلتِ الأرضُ زِلزالَها»[١] وقوله تعالى: «إذا الشمسُ كُوِّرت»[٢] وقوله تعالى: «إذا السماءُ انفطَرت»[٣] وقوله تعالى: «وإذا كنتَ فيهم فأقَمتَ لَهُمُ الصَّلاة»[٤] إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة، فهذه الأُمور كلّها محقّقةٌ، فلهذا حسن دخول (إذا) فيها.

وأمّا (لو) فهي شرطٌ في الماضي عكس (إن) ومعناها امتناع الشيء لامتناع غيره في مثل قولك: لوقمتَ قمتُ، فامتناعُ الثاني إنما كان من جهة امتناع الأول، وحكي عن الفرّاء أنها شرط في المستقبل مثل (إن) والأكثر خلاف ذلك كقوله تعالى: «ولَو شاءَ اللهُ لذَهَبَ بسمعِهم وأبصَارِهِم»[٥] وقوله تعالى: «ولو شِئنا لَرَفَعنَاهُ بهَا»[٦] وقوله تعالى: «وَلَو شِئنا لآتينَا كلَّ نفسٍ هُدَاهَا»[٧] وإن دخلت على الفعل المضارع فعلى جهة المجاز في نحو قوله تعالى: «لَو يُطيعُكُمْ في كَثيرٍ مِنَ الأمرِ لعنِتُّم»[٨] وقوله تعالى: «وَلَو نَشاءُ لأرينَاكَهُمْ»[٩] إلى غير ذلك من الآيات الواردة في الأزمنة المستقبلة، وإنّما كان ذلك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً كقوله تعالى: «يتجرّعُه وَلا يكَادُ يُسيغُه»[١٠].

وسادسُها: تنكيره، إمّا لإرادة الأصل فيه، لأنه إنما يُخبر بما لايكون معلوماً،

---

(١) الزلزلة: ١.

(٢) التكوير: ١.

(٣) الانفطار: ١.

(٤) النساء: ١٠٢.

(٥) البقرة: ٢٠.

(٦) الأعراف: ١٧٦.

(٧) السجدة: ١٣.

(٨) الحجرات: ٧.

(٩) محمّد: ٣٠.

(١٠) إبراهيم: ١٧.

وإمّا لإرادة عدم الحصر كقوله تعالى: «إنّه بِهِمْ رَؤوفٌ رحيم»[١] وقوله تعالى: «اللهُ لَطِيفٌ بعبَادِهِ»[٢] وقوله تعالى: «اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيء»[٣]، وإمّا لإرادة التفخيم كقوله تعالى: «هُدىً للمُتّقين»[٤] لأنّ المراد إنما هو هُدى أيُّ هدى، أو لإرادة التكثير كقوله تعالى: «إنّ ربّك فَعّالٌ لِمَا يُريد»[٥].

وسابعها: تعريفه، إمّا لإفادة السامع الحكم بأمر معلوم على أمر معلوم كقوله تعالى: «وَهُوَ الغفُورُ الوَدُودُ. ذُو العَرشِ المجيدُ»[٦]، أو من أجل إفادة تعريف الجنس كقوله تعالى: «هُوَ اللهُ الخَالِقُ البَارئ»[٧] إذا جعلناه خبراً لا صفة، وإن جعلناه صفةً فهو ظاهر، وإمّا على جهة الحصر كقوله تعالى: «اللهُ الّذي أرسَلَ الرياحَ فتُثيرُ سَحَاباً»[٨] أي: الله المرسل، ومعناه أنّه لامُرسل سواه.

وثامنها: كونه جملة، وهو واردٌ على خلاف الأصل من جهة أنّ أصل الخبر يكون بالمفردات، إمّا للتقوى لأن الخبر بالجملة أقوى من الخبر بالمفرد، وإمّا لكونه سببيّاً كقولك: زيدٌ أبوه منطلق، ومن الخبر بالجملة قوله تعالى: «وَاللهُ يُريدُ أن يتُوبُ عَلَيكُم»[٩] وبالجملة الماضية كقوله تعالى: «والله أخرَجكُم مِن بُطونِ أُمّهاتِكُم»[١٠] وبالجملة الابتدائية كقوله تعالى: «وَإنّ ربّك لَهوَ العَزيزُ الرَحيم»[١١] والجملة نوعان إمّا جملة ابتدائية، وإمّا جملة فعلية، إمّا شرطية، وإمّا ظرفية، وإمّا حرفية، وكلّها مندرجة تحت الجملة الفعلية.

وتاسعها: تقديمه، إمّا للاهتمام به كقوله تعالى: «وإنّ مِن شيعَتِهِ

---

(١) التوبة: ١١٧.
(٢) الشورى: ١٩.
(٣) الزمر: ٦٢.
(٤) البقرة: ٢.
(٥) هود: ١٠٧.
(٦) البروج: ١٤ و ١٥.
(٧) الحشر: ٢٤.
(٨) فاطر: ٩.
(٩) النساء: ٢٧.
(١٠) النحل: ٧٨.
(١١) الشعراء: ٩ و ٦٨ و ١٠٤ و ١٢٢ و ١٤٠ و ١٥٩ و ١٧٥ و ١٩١.

لَإِبْراهيم»[١]، وإمّا لتخصيصه بالمسند إليه كقوله تعالى: «لاَفيهَا غَولٌ»[٢] بخلاف خمُور الدنيا، ومن أجل هذا لم يقدّم الظرف في قوله تعالى: «لاريب فيه»[٣] مخافة أن يكون فيه تعريضٌ بالريب في غيره من الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل.

وعاشرها: التثنية والجمع، لأجل المطابقة لما هو خبر عنه كقوله تعالى: «والمؤمنُونَ يُؤمنُونَ بِمَا أُنزل إليكَ»[٤] وقوله تعالى: «والَّذينَ هُم بِشَهاداتِهِم قَائمُونَ»[٥]. وهكذا حال التذكير والتأنيث، فإنّ هذه إنّما وردت في المسند به لأجل المطابقة بين المسند إليه والمسند به، لأنّهما صارا مقولين على ذاتٍ واحدةٍ، فهذا ما أردنا ذكره في الأمور الخبرية، واللهُ أعلم.

النظر الثاني

في بيان الأُمور الإنشائية الطلبية، وجملة مانورد من الأُمور الطلبية: الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمنّي، والعرض، والدعاء، والنداء، فهذه ضروبٌ سبعة نشرحها، ونُبيّن مايختصّ بها من الحقائق المعنوية، وما يتعلّق بها من الخصائص القرآنية، التي مَن أنعم فيها نظرَه وفكرَه، واستجمع في تقريرها خاطره، أطلَعَتْه على حقائق محجوبة تحت أستار، وكشفت له عن وجوه الإعجاز ومكّنتها في نفسه عن تحقّقٍ واستبصار، وألحقت نور البصيرة بمرأى البصر في ضوء النهار، فإنّ ملاَكَ الأمر في ذلك كلّه مؤسّسٌ على علم المعاني وعلم البيان، فإنّ عليهما

---

(١) الصافّات: ٨٣.

(٢) الصافّات: ٤٧.

(٣) البقرة: ٢، آل عمران: ٩ و ٢٥، النساء: ٨٧، الأنعام: ١٢، يونس: ٣٧.

(٤) النساء: ١٦٢.

(٥) المعارج: ٣٣.

تدور رَحاهُ، ويستحكم أساسهُ وبناه، وقُصاراهُما آئلةٌ إلى تحكيم الذوق السليم والطبع المستقيم، فمن أحرز هذا وذاك فقد فاز بالخَصَل، وظفر بالنُّجح من الإعجاز، ونال أعلى ذروته، وتمكّن من الاستواء على صهوتهِ.

الأول: الأمر

وهو صيغةٌ تستدعي الفعل، أو قولٌ ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء، وحقيقةُ قولنا: افعل، الطلبُ، والتردّدُ فيه هل هو حقيقة في الوجوب، مجازٌ في الندب، أو بالعكس، أو مشترك بينهما، فأمّا ما عدا ذلك من الإباحة كقوله تعالى: «كُلُوا وَاشرَبُوا»[1]، أو التسخير كقوله تعالى: «كُونُوا قِرَدَة»[2]، أو الإهانة كقوله تعالى: «قُل كُونُوا حِجَارَة أو حَديداً»[3]، أو التهديد كقوله تعالى: «اعمَلُوا مَا شِئتم»[4]، أو التسوية كقوله تعالى: «اصبِرُوا أو لا تَصبِرُوا»[5]، أو غير ذلك من المعاني المستعملة في غير الطلب، فإنها على جهة المجاز، وهذا كقوله تعالى: «فَاذكُروني أذكُركُمْ وَاشكُرُوالي»[6] وقوله تعالى: «أدعُوني أستجِبْ لكُم»[7] ونحو قوله تعالى: «أقيمُوا الصَلاةَ وآتُوا الزَكاة»[8] وقوله تعالى: «وَاتّقُوا الله حقَّ تُقاتِه»[9] إلى غير ذلك من الأوامر

---

(١) البقرة: ٦٠ و١٨٧، الطور: ١٩، الحاقة: ٢٤، المرسلات: ٤٣.

(٢) البقرة: ٦٥، الأعراف: ١٦٦.

(٣) الإسراء: ٥٠.

(٤) فصّلت: ٤٠.

(٥) الطور: ١٦.

(٦) البقرة: ١٥٢.

(٧) غافر: ٦٠.

(٨) البقرة: ٤٣ و٨٣ و١١٠، النساء: ٧٧، الحج: ٧٨، النور: ٥٦ المجادلة: ١٣، المزّمّل: ٢٠.

(٩) آل عمران: ١٠٢.

الشرعية، والمطلوبات الواجبة والنفلية.

الثاني: النهي

وهو عبارة عن قول يُنبئ عن المنع من الفعل على جهة الاستعلاء، كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقرَبُوا الفَواحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَن﴾[1] ﴿وَلاَ تأكُلُوا أموالكُمْ بَينَكُمْ بِالبَاطِل﴾[2] ﴿وَلاَ تَقربُوا مَالَ اليتيمِ إلّا بالّتي هِيَ أحسن﴾[3] إلى غير ذلك من المناهي الشرعية، فإنها دالّة على المنع والتحريم.

الثالث: الاستفهام

ومعناه طلب المراد من الغير على جهة الاستعلام، وآلاتُه على نوعين أسماءٍ وحروفٍ، فالحروف: الهمزة، وهل، لاغيرُ. والأسماء على وجهين أيضاً: ظروف وأسماء، فالظروف الزمانية نحو: متى، وأيّان، والظروف المكانية نحو: أين، وأنّى، وأمّا الأسماء فهي: مَن، ومَا، وكَمْ، وكيفَ، فهذه آلات كلّها كما ترى للاستفهام.

ثم إنها تنقسم باعتبار ماتؤدّيه من المعنى إلى ثلاثة أقسام:

(فالقسمُ الأول منها) موضوعٌ للتصوّر، وهو: مَن، ومَا، وكم، وكيف، وأين، وأنّى، ومتى، وأيّان.

ومعنى قولنا: إنها دالّة على التصوّر، هو أنها موضوعة للسّؤال عن الماهية الحاصلة في الذهن من غير أن يُضاف إليها حكمٌ من الأحكام، ممّا هو موضوع للتصوّر في السؤال كقولك: ماالجسمُ؟ ومَا العَرَضُ؟ وما المَلكُ؟ ولهذا فإنه

---

(١) الأنعام: ١٥١.

(٢) البقرة: ١٨٨.

(٣) الأنعام: ١٥٢، الإسراء: ٣٤.

يَحِقُّ على المجيب أن يجيب بذكر ماهيّة هذه الأُمور، ليكون جوابه مطابقاً لسؤال السائل، وقد يُسألُ بها عن اللفظ، فيقال: ما العقار؟ ومَا الزَّرجُون؟ فيُقال: الخمر، قال السكاكي: وقد يُسألُ بها عن الصفة، فيقال: ما زيدٌ؟ وجوابه: الطويلُ، أو القصير.

وأمّا (مَنْ) فهي دالّة على التصوّر أيضاً كقولك: مَن جبريل؟ أي مِن أيّ الحقائق هو؟ أبشرٌ هو؟ أم جنّيٌ؟ أم مَلَكٌ؟ وتقع سؤالاً عن الشخص من أُولي العلم كقولك: مَن في الدار؟ فتقول: زيدٌ، قال الله تعالى في السؤال بـ(ما) في قصّة البقرة: «قَالُوا ادعُ لَنا ربّك يُبيِّن لَنَا مالَونُها»[1] يعني من أيّ حقيقة الألوان لونها؟ فأجاب: بأنها صفراء، كما قال: «قَالُوا ادعُ لَنا رَبّك يُبيِّن لَنا مَا هِيَ قَالَ إنّه يَقولُ إنَّها بَقرَةٌ لاَ فَارِضٌ وَلاَ بكرٌ عَوَانٌ بَينَ ذَلِك»[2] وقال في سؤال فرعون: «وَمَاربُّ العَالَمين»[3] فأجابه الله تعالى بذكر الصفة وحقيقتها. فهذا كلُّه دالّ على أنها موضوعة للتصوّر فيما كانت سؤالاً عنه، سواء كان ذاتاً أو صفةً، وقال الله تعالى في السؤال بـ(مَنْ): «أمَّن جَعَل الأَرض قَراراً»[4] وقال: «أمَّن يُجيبُ المضطَرَّ إذا دَعَاه»[5] فهذا سؤال عن حقيقة الشيء وتصوّر ماهيّته.

وأمّا (أيّ) فإنه سؤال عن تصوّر حقيقة البعضية كما قال تعالى: «أيُّ الفريقَين خيرٌ مَقَاماً»[6] والمعنى أنحنُ، أم أصحابُ محمّد صلّى الله عليه وآله، وقال الله تعالى: «قُلِ ادعُوا اللهَ أو ادعُوا الرَّحمنَ أيّاً ماتَدعُوا فلَهُ الأسماءُ الحُسنىٰ»[7] يعني من هذه الذات المتصوّرة، أو هذه الصفات المتصوّرة.

---

(١) البقرة: ٦٩.
(٢) البقرة: ٦٨.
(٣) الشعراء: ٢٣.
(٤) النمل: ٦١.
(٥) النمل: ٦٢.
(٦) مريم: ٧٣.
(٧) الإسراء: ١١٠.

وأمّا (كَمْ) فإنها سؤالٌ عن تصوّر حقيقة العدد، قال الله تعالى: «وكَمْ مِن مَلَكٍ في السمَاوَات»(١) وقال تعالى: «وكمْ أهلكْنا قَبلَهُم من القُرُون»(٢) وقال تعالى: «وكَمْ قَصَمنَا من قرية»(٣).

وأمّا (كيفَ) فإنها سؤالٌ عن حقيقة الحال وتصوّره، قال الله تعالى: «ألَم تَركيفَ فَعلَ رَبُّكَ»(٤) وقال تعالى: «فكَيفَ إذا جِئنا مِن كُلِّ أُمّةٍ بِشَهيد»(٥).

وأمّا (أينَ) فإنه سؤال عن تصوّر حقيقة المكان، قال الله تعالى: «أين شُركاؤُكُمْ»(٦) وقال تعالى: «أينمَا كُنتُم تعبُدون»(٧).

وأمّا (أيّان) فإنه سؤال عن تصوّر حقيقة الزمان المستقبل، قال تعالى: «يَسألُونَكَ عَن السّاعَة أيّانَ مُرسَاهَا»(٨) وقيل: إنه مختصّ بالأمور الهائلة العظيمة.

وأمّا (متَى) فإنه مختصّ بتصوّر حقيقة الزمان، قال الله تعالى: «وَيَقُولُونَ متَى هَذا الوَعدُ إن كُنتُمْ صَادِقين»(٩) وقال تعالى: «ويقولون متَى هُو»(١٠) فهذا كلّه حكم هذه الأسماء إذا كانت مستعملة في الطلب.

(القسم الثاني) في بيان ما يكون دالاًّ على التصوّر والتصديق جميعاً، وهذا هو الهمزة، فإفادتُها للتصوّر في مثل قولك: أإدَامُكَ زَيتٌ أم عَسَلٌ، وأعِمَامَتُكَ قُطنٌ أم حريرٌ، وأمّا كونها سؤالاً عن التصديق ففي نحو قولك: أقام زَيدٌ، وأزيدٌ قاعدٌ، ونحو: أأنت راكبٌ، ففي الأوّل يكون الجواب بذكر حقيقة الشيء وتصوّر ماهيته، وفي الثاني يكون الجواب بذكر حصول الصفة أو نفيها، وهذه هي فائدة

---

(١) النجم: ٢٦.
(٢) الإسراء: ١٧.
(٣) الأنبياء: ١١.
(٤) الفيل: ١.
(٥) النساء: ٤١.
(٦) الأنعام: ٢٢.
(٧) الشعراء: ٩٢.
(٨) الأعراف: ١٨٧، النازعات: ٤٢.
(٩) يونس: ٤٨، الأنبياء: ٣٨، النمل: ٧١، سبأ: ٢٩، يس: ٤٨، الملك: ٢٥.
(١٠) الإسراء: ٥١.

التصوّر والتصديق، وقد يكون سؤالاً عن العلّة في نحو قولك: أللعالَم صانعٌ، ولهذا تجيبه بذكر المؤثّر أو عدمه.

(القسم الثالث) أن يكون موضوعاً للسؤال عن التصديق لاغير، وهو (هل) فإنك تقول: هل قام زيد أو قعد، وهل عمرو خارجٌ، ويكون بمعنى (قَد) قال الله تعالى: «هَل أتى عَلَى الإنسانِ حِينٌ مِنَ الدهر»[1] فهذا تقريرُ الكلام على كون هذه الآلات دالّة على الطلب، وكيفية استعمالها فيه، وقد ترد مستعملة في غير الطلب على جهة المجاز، فالهمزةُ قد تستعمل للتقرير كقوله تعالى: «أَلَمْ نَشرَح لَكَ صَدرَك »[2] وقوله تعالى: «أَلَم نُرَبِّكَ فينا وَليداً»[3]، وللإنكار كقوله تعالى: «أغيْرَ اللهِ تدعُون»[4] وقوله تعالى: «أَلَيْسَ اللهُ بِكافٍ عَبدَهُ»[5]، وللتكذيب كقوله تعالى: «أفأصفَاكُم رَبُّكُم بالبَنين»[6]، وقد ترد للتهكّم كقوله تعالى: «أصَلاتُكَ تأمُرك أنْ نَترُكَ مَا يَعبُدُ آبَاؤنا»[7].

و(هل) قد تستعمل بمعنى قد، كما أشرنا إليه، وقد ترد (ما) للتعجّب كقوله تعالى: «مَاليَ لاَ أرى الهُدهُد»[8].

وتستعمل (مَنْ) للتعظيم كقراءة ابن عبّاس في قوله تعالى: «وَلَقد نَجَّينا بَني إسرائيلَ مِنَ العذاب المُهينِ. مَن فِرعَونَ»[9] بدليل: «إنّه كان عَالياً من المسرفين»[10]، وللتحقير كقولك: مَن هذَا، تحقيراً لحاله، ومن التعظيم قوله تعالى: «مَن ذَاالَّذي يُقرِضُ اللهَ قَرضاً حَسَناً»[11].

و(كَمْ) تستعمل للاستبطاء كقولك: كَمْ دَعوتُك.

---

(١) الإنسان: ١.
(٢) الشرح: ١.
(٣) الشعراء: ١٨.
(٤) الأنعام: ٤٠.
(٥) الزمر: ٣٦.
(٦) الإسراء: ٤٠.
(٧) هود: ٨٧.
(٨) النمل: ٢٠.
(٩) و(١٠) الدخان: ٣٠ و ٣١.
(١١) البقرة: ٢٤٥، الحديد: ١١.

و(أنّى) تستعمل للاستبعاد كقوله تعالى: «أَنّى لهُمُ الذِّكْرَىٰ»[(١)].

الرابع: التمنّي

وهو عبارة عن توقُّع أمر محبوب في المستقبل، والكلمةُ الموضوعة له حقيقة هو (ليْتَ) وحدها، وقد يقع التمنّي بـ(هل) كقوله تعالى: «هَلْ لَنا مِن شُفعاءَ فيشفَعُوا لنا»[(٢)] وبـ(لو) كقوله تعالى: «لَو أنَّ لي بكُمْ قوّة»[(٣)] وليس من شرط المتمنَّى أن يكون ممكناً بل يقع في الممكن وغير الممكن، قال الله تعالى: «يالَيْتَ لَنا مِثلَ مَا أُوتِيَ قَارُون»[(٤)] وقال تعالى: «يَا لَيْتَنا نُردُّ ولاٰ نُكذِّب بآياتِ رَبِّنا»[(٥)] وقال تعالى: «يَا لَيْتَني كُنتُ مَعَهُمْ»[(٦)] فأمّا: لوْلا ولوْما، وهَلّا، وألّا، بقلب الهاء همزة، فإنها مركّبةٌ من: لو، وهل، مزيدتين معهما: ما، ولا، لإفادة التحضيض في الأفعال المضارعة في نحو قولك: هلّا تقومُ، ولو مَاتقوم، والتوبيخ في الماضي كقولك: هلّا قمت، وألّا خرجت، ففي الأول حثٌّ على الفعل ليفعله في المستقبل، وفي الثاني توبيخٌ على الفعل، لِمَ لَمْ يفعله، وتنديمٌ له على تركه، والعَرض هو نحو قولك: ألاَ تَنزلُ فتُصيبَ خيْراً، وهو مُولَّدٌ عن الاستفهام، خَلا أنه لمّا توجّه بحكم قرينة الحال أنه ليس الغرضُ هو الاستعلام، وإنما المقصود منه: ألا تُحبُّ النزول مع تحيّاته، فلهذا كان عرضاً.

وأمّا (لعلّ) فهو للتوقّع في مرجوّ أو مَخُوف، فالمرجوّ في مثل قوله تعالى: «لَعلّي أبلغُ الأسبَابَ. أَسبَابَ السَماوَات»[(٧)] والمخوف في مثل قوله تعالى: «وَمَا يُدريكَ لَعلَّ السَاعةَ قَريبٌ»[(٨)] وقد تستعمل لعلّ في التمنّي في مثل قوله: لَعلّي أَزُورُكَ فَتُكرمَني، فهي مولّدة للتمني، والسببُ في ذلك هو بُعد المرجوّ عن

---

(١) الدخان: ١٣.
(٢) الأعراف: ٥٣.
(٣) هود: ٨٠.
(٤) القصص: ٧٩.
(٥) الأنعام: ٢٧.
(٦) النساء: ٧٣.
(٧) غافر: ٣٦ و ٣٧.
(٨) الشورى: ١٧.

الحصول، فلهذا أشبه المتمنّى لمّا كان قد يكون في الممكن وغير الممكن، والسبب في خروج بعض هذه المعاني إلى بعض هو تقاربُها، والمعتمدُ في ذلك على قرائن الأحوال، فلأجل ذلك يجوز استعمال بعضها مكان بعض.

الخامس: النداء

وهو من جملة المعاني الإنشائية الطلبية، ولهذا فإنه إذا قيل: يازيدُ، لم يُقَل فيه: صَدقتَ أو كذَبتَ لما كان إنشاء، وحروفه يا، وأخواتها، فمنها مايستعملُ للقريب كالهمزة، ومنها مايستعملُ للبعيد كأيا، ومنها مايستعملُ فيهما جميعاً، وهو (يَا) كما هو مقرّر في علم الإعراب. ومعنى النداء هو التصويت بالمنادى لإقباله عليك، هذا هو الأصل في النداء. وقد تخرج صيغة النداء إلى أن يكون المراد منها غير الإقبال، بل يراد منها التخصيص كقولك: أمّا أنا فأفعلُ كذا أيُّها الرجلُ، ونحن نفعلُ كذا أيُّها القوم، واللّهُمّ اغفرْلنا أيّتُها العِصابةُ، ولم يَعنُو بالرجل، والقوم، إلاّ أنفسهم، وهكذا مرادُهم بأنّا، ونحنُ، فلو كان منادى لكان المقصود غيره، كما إذا قلت: يازيدُ، فإن المنادي الطالب هو غيرُ المنادَى المطلوب، فهذا ماأردنا ذكره من الأُمور الإنشائية الطلبية، والله أعلم.

* * *

(دقيقة) اعلم أنّ الخبر والإنشاء متضادّان، لأنّ الخبر ماكان محتملاً للصدق والكذب، والإنشاء ماليس يحتملُ صدقاً ولا كذباً، فلا يجوز في صيغة واحدة أن تكون حاملة إنشاءً وخبراً، لما ذكرناه من التناقض بينهما. نعم قد ترد صيغة الخبر والمقصودُ بها الإنشاء، إمّا لطلب الفعل، وإمّا لإظهار الحرص على وقوعه، وهذا كقوله تعالى: «وَالْوالدَاتُ يُرضِعنَ أولاَدَهُنَّ حَولَينِ»[1] ونحو قوله

---

(١) البقرة: ٢٣٣.

تعالى: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً»[١] فليس وارداً على جهة الإخبار فيهما جميعاً، لأنه يلزم منه الكذب، وهو محالٌ في كلامه تعالى، لأنّ كثيراً من الوالدات لا تُرضع الحولين، بل تزيد وتنقُص. وهكذا قد يدخل البيت مَن هو خائف، فلهذا وجب تأويله على جهة الإنشاء. والمعنى فيه: لِتُرضع الوالداتُ أولادهنّ حولين على جهة الندب والإرشاد الى المصالح. وهكذا قوله: «ومَن دَخَلهُ كَانَ آمِناً» معناه ليأمن مَن دخله، ومخالفة الأوامر لافساد فيها، ولا يلزم عليه محالٌ، بخلاف الأخبار فإنه يلزم من مخالفتها الكذب، ولا يرد الإنشاء، ويكون في معنى الخبر، إلّا على جهة الندرة في مثل قولك: وجدت الناس (أخبُرْ تَقْلُه) أي وجدت الناس يقال عندهم هذا القول، والسرُّ في ذلك هو أنّ الإنشاء إذا ورد بمعنى الخبر فليس فيه مبالغة، بخلاف عكسه، فإنه يفيد المبالغة، وهو الدوام والاستمرار كما مثّلناه في الآيتين اللتين تَلوناهما.

وتحت هذه الأمور ـ التي ذكرناها من هذا القسم في المسائل الخبرية والطلبية، من المعاني القرآنية، والأسرار التنزيلية، ممّا يكون متعلّقاً بفنّ المعاني ـ ما لا يحصى عدُّه، ولا يُحصر حدُّه، يَدْريهِ كلُّ أَلْمَعِيٍّ نحرير، ويفهمه كلُّ ذكيٍّ بَصير، ولا يزداد على كثرة الرَدِّ والمطالعة إلّا وضوحاً وتقريراً.

النظر الثالث

في التعلّقات الفعلية، اعلم أنّ الفعل يذكر وله تعلّقات تخصّه من الذكر والحذف والشرط، ويذكر الفاعل وله تعلّقات تخصّه أيضاً، ويذكر المفعولُ وله تعلّقات تخصّه من الذكر والحذف، فهذه ضروب ثلاثةٌ نذكر ما يخصّ كل واحد منها، وإنما صدّرنا هذا النظر بذكر تعلّقات الأفعال لِمَا كان أصل

---

(١) آل عمران: ٩٧.

التعلّق لها، فلهذا كان مصدَّراً بها، والله الموفّق.

(الأول)

في بيان ما يكون مختصّاً بالأفعال أنفسها، والأصل هو ذكر الفعل، لأنه هو الأصل في البيان، كقوله تعالى: «وجَاء رَبُّك»(١) وقال الله تعالى: «ادعُوني أستجِب لكُم»(٢) «فَاذكُرُوني أذكُركُمْ»(٣) إلى غير ذلك من الآيات التي يذكر فيها الفعل، ممّا لايحصى كثرة، ولكن يعرض له التقديم والتأخير، والحذفُ، وتعلّق الشرط به،فهذه حالات ثلاث نذكرهابمعونة الله تعالى:

الأُولى: تقديمه وتأخيره، وذلك يكون على أوجه ثلاثة ،الوجه الأول: أن يكون مؤخراً، وإنما حسن فيه ذلك لأمرين:

أمّا (أوّلاً) فلأنّ تقديم المفعول ربّما كان من أجل الاهتمام به، والعناية بذكره، ومثال هذا من يكون له محبوبٌ يتغيّب عنه، فيقال له: ماتتمنّى؟ فيقول معاجلاً: وجه الحبيب أتمنّى. وكمن يمرض كثيراً فيقال له: ماتسأل الله تعالى؟ فيجيب تعجّلاً للإجابة: العافية أسأل.

وأمّا (ثانياً) فبأن يكون أصل الكلام هو التقديم، لكن في مقتضي الحديث مايقتضي تأخيره لعارض لفظي، في هذين الوجهين إنما حسن تأخيره من جهة الاهتمام بغيره، فلهذا كان أحقّ بالذكر، واذا حسن تقديم مفعوله كان مؤخّراً.

وثانيها: تقديمه وهو الأصل، كقولك: ضربت زيداً، وأكرمته، فتقدّم الفعل لمّا كان الأصلُ هو تقديمه، قال الله تعالى: «وعَدَ اللهُ الّذين آمَنوا»(٤) وقال تعالى: «وَردَّ اللهُ الّذينَ كَفرُوا بغَيظِهم»(٥) إلى غير ذلك، وهو كثيرٌ، فاكتفينا

(١) الفجر: ٢٢.
(٢) غافر: ٦٠.
(٣) البقرة: ١٥٢.
(٤) المائدة: ٩، الفتح: ٢٩.
(٥) الأحزاب: ٢٥.

بالأمثلة القليلة. فحصل من مجموع ماذكرناه أنَّ الفعل إذا كان مقدّماً فهو الأصل، لأنه عاملٌ، ومن حقّ العامل أن يكون مقدّماً على معموله، وإذا كان مؤخراً فهو على خلاف الأصل لغرضٍ وفائدةٍ كما نبّهنا عليه.

وثالثها: توسّطه بين مفعولية، وإنما كان كذلك من أجل الاهتمام بالمقدّم منها.

الحالة الثانية: حذفه، وهو يكون على أوجه ثلاثة: (أولها) أن يكون جواباً كقولك: مَن جاءك ؟ فتقول: زيدٌ، أي جاءني زيد، وإنما جاز حذفه لأجل القرينة الحالية، فلأجل هذا كانت مغنية عن ذكره، قال الله تعالى: «وَلَئِن سألتَهُم من خلَقَ السَماواتِ وَالأَرضَ لَيَقُولُنَّ الله»(١) وتقديره: خلَقهنّ الله، وقال تعالى: «وَلئن سألتَهُم مَن نَزّلَ من السماءِ ماءً فأحيَا بهِ الأَرضَ بعدَ موتهَا لَيَقُولُنَّ الله»(٢) والمعنى: نزّله الله. فهذان الفعلان قد حذفا، اتّكالاً على القرينة الدالّة عليهما.

(وثانيها) أن يكون المسلّط على حذفه هو كثرة الاستعمال مع قيام حرف الجرّ مقامه، ومثال ذلك قولنا (بسم الله) فإنه إنما يذكر للتبرّك عند كلّ فعل من الأفعال، فإنَّ الفعل هاهنا يكون محذوفاً، لما ذكرناه من الكثرة، وهكذا في مثل قولهم (بالرِّفاءِ والبنين) دعاء للعرس، والمعنى: نكحتَ أو تزوجتَ بالرّفاءِ والبنين.

(وثالثها) أن يكون هناك مايدلُّ على الفعل المحذوف، ممّا يشعر بالفعل، كحرف الشرط في نحو قولهم (إن ذولوثةٍ لانَا) والمعنى: إن لانَ ذولوثةٍ لانَا، وقولهم (لو ذات سوار لطمتني) والتقدير: لو لطمتني ذات سوار، قال الله تعالى: «قُل لو أنتُم تَملِكونَ خزائنَ رحمةِ ربّي»(٣) لأنّ التقدير فيه: لو تملكون، فلمّا

---

(١) لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨.

(٢) العنكبوت: ٦٣.

(٣) الإسراء: ١٠٠.

حذف الفعلُ انفصل الضمير لامحالة، وقوله تعالى: «إنِ امرؤٌ هَلك»[١] أي: هلك امرؤٌ هلك، والذي جَرَّأَ على حذفه هو دلالة حرف الشرط عليه، لأنّ الشرط إنّما يتّصلُ بالفعل لا غيرُ ويختصّ به.

الحالة الثالثة: تعلُّق الشرط به، واعلم أنّ جميع الشروط كلّها مختصّة بالأفعال، لأنها تتجدَّد، والأفعالُ متجدِّدة، فلا جَرَم ناسب معناها الفعل فاختصّت به.

فإنّ الشرطية لا تقع إلّا في المواضع المحتملة المشكوك فيها، قال الله تعالى: «وإن جنَحُوا للسَّلم فَاجنحْ لها»[٢] وقال تعالى: «وإن يُكذِّبُوكَ فَقَد كُذِّبَت رُسُلٌ من قَبلِك»[٣] وقال تعالى: «فإن جاؤُوك فَاحكُم بَينَهُم»[٤] فـ«إنْ» استعملت في مقام القطع، فإمّا أن يكون على جهة التجاهل وأنت قاطعٌ بذلك الأمر، ولكنك تُري أنك جاهلٌ به، وإمّا على أنّ المخاطب ليس قاطعاً بالأمر، وإن كنت قاطعاً به كقولك لمن يكذّبك فيما تقوله وتخبر به: إن صدقت فقُل لي مَاذا تَفعل، وإمّا لتنزيل المخاطب منزلة الجاهل، لعدم جريه على موجب العلم، وهذا كما يقول الأبُ لابنٍ لايقومُ بحقّه: إن كنتُ أباك فاحفظ لي صنيعي فيك.

وأمّا (إذا) فإنها تكون شرطاً في الأُمور الواضحة كقوله تعالى: «ثُمّ إذا أذاقَهُم مِنهُ رحمةً إذا فَريقٌ منهُم بربّهم يُشركُون»[٥] وتقول: إذا طلعت الشمسُ جئتك، وقال تعالى: «وَإذا جَاءَهم أمرٌ مِنَ الأمنِ أو الخَوفِ أَذاعُوا بِهِ»[٦].

و(مَنْ) للتعميم في أولي العلم، قال الله تعالى: «مَنْ يَعمَل سُوءٍ يُجزَ بِهِ»[٧]

---

(١) النساء: ١٧٦.

(٢) الأنفال: ٦١.

(٣) فاطر: ٤.

(٤) المائدة: ٤٢.

(٥) الروم: ٣٣.

(٦) النساء: ٨٣.

(٧) النساء: ١٢٣.

وقال تعالى: «فَمن يَعمَل مِثقَالَ ذَرَّةٍ خيراً يَرَه.وَمَن يعمل مِثقَالَ ذرَّةٍ شَرّاً يَرَه»(١).

و(أيّ) لتعميم ماتضاف إليه في أولي العلم وغيرهم، قال الله تعالى: «ثُمَّ لَنَنزعنَّ من كُلِّ شيعةٍ أَيُّهُم أشدُّ على الرَّحمنِ عِتيّاً»(٢) لأنّ تقديره ننزعهُ، في أحد وجوهها.

و(متى) للتعميم في الأوقات المستقبلة، وتستعمل مجرّدة عن (ما) وتستعمل مؤكّدة (بما) كقولك: متى ما تأتِني آتِكَ.

و(أينَ) لتعميم الأمكنة، قال الله تعالى: «أينَما تكُونوا يدرِكْكُم المَوت»(٣) وقال تعالى: «أينَما تكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللهُ جَميعاً»(٤).

و(أنّى) لتعميم الأحوال كقولك: أنّى تكن أكن.

و(حيثُما) لتعميم الأمكنة، قال الله تعالى: «وَحيثُما كُنتُم فَولُّوا وُجوهَكُم شطرَه»(٥).

و(مَا) تكون للتعميم في كل الاشياء، قال الله تعالى: «وَما تَفعَلُوا مِن خَيرٍ فَإنَّ اللهَ بِهِ عليم»(٦) وقال تعالى: «وَمَا تُقدِّمُوا لأنفُسِكُم مِن خَيرٍ تَجِدُوه»(٧).

و(مهما) أعمُّ، قال الله تعالى: «مَهمَا تأْتنا بهِ مِن آيةٍ لتَسحَرنَا بِهَا فَمَا نَحنُ لَكَ بِمؤمِنِين»(٨).

وأمّا (لو) فهي للشرط في الماضي دالّة على امتناع الشيء لامتناع غيره، قال الله تعالى: «لَو كَانَ فيهما آلِهةٌ إلّا اللهُ لَفسَدتَا»(٩) أي امتنع الفسادُ

---

(١) الزلزلة: ٧ و ٨.

(٢) مريم: ٦٩.

(٣) النساء: ٧٨.

(٤) البقرة: ١٤٨.

(٥) البقرة: ١٤٤ و ١٥٠.

(٦) البقرة: ٢١٥.

(٧) البقرة: ١١٠، المزمّل: ٢٠.

(٨) الأعراف: ١٣٢.

(٩) الأنبياء: ٢٢.

لامتناع وجود الآلهة.

وأمّا (إمّا) المكسورة فهي (إنْ) أُكّدت (بما) فأُكّد شرطها بالنون المؤكّدة، قال الله تعالى: «فإمَّا تَرَيِنَّ مِن البَشَرِ أحَداً»[١].

و(أمّا) المفتوحة فهي للتفصيل، وفيها معنى الشرط، قال الله تعالى: «فَأمَّا الَّذينَ شَقُوا فَفِي النّار»[٢] «وأَمَّا الّذينَ سُعِدُوا فَفِي الجَنَّة»[٣] فهذا كلامٌ فيما يختصّ بالفعل نفسه من هذه الأُمور.

(الضرب الثاني)

في بيان الأُمور المختصّة بالفاعل نفسه وتعرض له أحوالٌ لابدّ من ذكرها.

أمّا حذفه فقليلٌ مَا يُوجَدُ، لأنه صار معتمداً للحديث، وقد جاء حذفه مع قيام الدلالة عليه في نحو قوله تعالى: «ثُمَّ بَدَا لَهُم مِن بَعد مَا رَأَوا الآياتِ ليَسجنُنَّهُ حتَّى حِين»[٤] أي بدالهم سجنُه، وفي ضمير الشأن والقصّة، في مثل: كان زيدٌ قائمٌ، أي الأمرُ والشأنُ، وإنّما جاز حذفه لِمَا كانت هذه الجملةُ قائمةَ مَقامه، وسادّة مسدّه ومفسّرة له، وفي مثل: نِعمَ رَجُلاً زَيدٌ، لأنّ التقدير فيه: نِعمَ الرجلُ رَجُلاً زَيدٌ، وإنما جاز حذفه لمكان ما ذكر من التفسير بقولنا: رجلاً، ولا يجوز الإقدام على حذفه إلّا مع قرينة تدلّ عليه دلالة تُرشدُ إليه، والأقربُ أن يقال في (نِعم، وبِئس، وضمير الشأن) إنّه مضمرٌ وليس محذوفاً، لأنّ مايقتضي الإضمار حاصلٌ وهو الفعل، فلهذا كان جعلُه مضمراً أحق.

وأمّا ذكرُهُ فهو الأكثر المطّرد، إمَّا ظاهراً كقوله تعالى: «وَرَدَّ اللهُ الَّذينَ كَفرُوا بغَيظِهِم»[٥]، وإمّا مضمراً كقوله تعالى: «اذكُرُوا نِعمَتِيَ التي أَنعَمتُ

---

(١) مريم: ٢٦.

(٢) هود: ١٠٦.

(٣) هود: ١٠٨.

(٤) يوسف: ٣٥.

(٥) الأحزاب: ٢٥.

عَليكُمْ»[١]، وإمّا مشاراً إليه كقولك: جاءني هذا، وإمّا موصولاً كقوله تعالى: «قَالَ الَّذي عِندَهُ عِلمٌ مِنَ الكِتَاب»[٢].

وأمّا تقديمه على الفعل فلا يجوز عند الأكثر من النحاة، لأنّ الفعل عاملٌ فيه، ومن حقِّ العامل أن يكون سابقاً على معموله، فأمّا المفعول فإنما جاز تقديمُهُ وتأخيرُه لدلالةٍ دلّت عليه.

(الضرب الثالث)

في بيان الأُمور المختصّة بالمفعول، أمّا ذكرُه فمن أجل البيان كقوله تعالى: «اذكُرُوا نِعمَتِي»[٣] «فَاذكُرُوني أذكُركُمْ»[٤] وقوله تعالى: «وَاسأَلهُمْ عَن القَريَة» [٥] «فَاسأَل بَني إسرَائيل»[٦] ظاهراً ومضمراً، ومشاراً إليه كقولك: اضرب هذا، وموصولاً كقوله تعالى: «فاسأل الذينَ يَقرَأونَ الكتاب»[٧].

وأمّا حذفُه فهو على نوعين، فالنوع الأول: أن يُحذف لفظاً ويُراد معنىً وتقديراً، وهذا كقوله تعالى: «فَلَو شاءَ لَهَداكُم أجمعين»[٨] والتقدير فيه: لو شاء هدايتكم لهداكم، لكنه حذف لمّا كان سياق الكلام دالاًّ عليه.

وهكذا قوله تعالى: «مِمّا كَتَبتْ أيديهِم»[٩] أي: عملته، وقوله تعالى: «وَرَبُّك يَخلُقُ مَا يَشاءُ وَيَختارُ مَا كَانَ لَهُمُ الخِيَرَة»[١٠] والتقدير: ما كان لهم الخِيَرةُ فيه، وقد يحذف للتعميم مع إفادة الاختصار كقول من قال: قد كان منك ما يُؤلمُ. أي: كل أحد، وعليه دلّ قوله تعالى: «وَاللهُ يَدعُو إلى دَار

---

(١) البقرة: ٤٠ و٤٧ و١٢٢.
(٢) النمل: ٤٠.
(٣) البقرة: ٤٠ و٤٧ و١٢٢.
(٤) البقرة: ١٥٢.
(٥) الأعراف: ١٦٣.
(٦) الإسراء: ١٠١.
(٧) يونس: ٩٤.
(٨) الأنعام: ١٤٩.
(٩) البقرة: ٧٩.
(١٠) القصص: ٦٨.

السَلام»[١] أي: كل أحد، فحذف لدلالة الكلام عليه، ومن هذا مايكون محذوفاً على طريق الاختصار، نحو: أصغيتُ إليه، أي: أُذُني.

ومنه قوله تعالى: «أرِني أنظرْ إليك»[٢] أي: أرني ذاتك، وقد يحذف رعاية للفاصلة كقوله تعالى: «مَاوَدَّعَكَ ربُّك وَما قَلىٰ»[٣] والتقدير: وما قلاك، لكنّه حذفه ليُطابق ماقبله من الفاصلة، وقد يُحذف لاستهجان ذكره، كما حُكيَ عن عائشة (رض) أنها قالت: مَا رأيتُ مِنهُ وَلا رأى مِنّي، والمراد العورة، فهذا تقرير ما يُحذف لفظاً، ويُراد من جهة المعنى.

وأمّا النوع الثاني: وهو مايُحذف ويجعل كأنه صار نَسياً منسياً، فهو على وجهين، أحدهما: أن يُجعل الفعل المذكور كناية عنه متعدّياً كقول البحتري:

شَجوُ حُسّادِهِ وَغَيظُ عِدَاهُ أن يَرَى مُبصِرٌ ويَسمعَ وَاعي

فجعل قوله: (أن يَرى مبصِرٌ ويسمعَ واعي) كناية عن الفعل ومفعوله، وعلى هذا يكون المعنى: أن يكون ذَا رؤية وذَا سَمع فَيدركَ محاسِنَه وأوصافه الظاهرة وأخباره الدالّة على استحقاقه للإمامة والخلافة، فلا يكون منازعاً فيها.

وثانيهما: أن يكون المرادُ ذكر الفعل مطلقاً من غير تفريع على ذكر متعلّقاته كقوله تعالى: «هَل يَستَوي الّذينَ يَعلَمُونَ والّذينَ لايَعلَمُون»[٤] ومن هذا قولُهم: فلانٌ يُعطي ويمنَعُ، ويصلُ ويَقطعُ، فالغرضُ هو ذكر الفعل من غير حاجة إلى أمر سواه، فهذا ماأردنا ذكره في التعلّقات الفعلية.

النظر الرابع

في الفصل والوصل، ولهما محلٌّ عظيمٌ في علم المعاني، وواقعان منه في الرتبة

---

(١) يونس: ٢٥.

(٢) الأعراف: ١٤٣.

(٣) الضحى: ٣.

(٤) الزمر: ٩.

العلياء، ونحن الآن نشير إلى زُبد منهما ممّا يتعلّق بغرضنا.

أمّا الفصلُ فهو ـ في لسان علماء البيان ـ عبارة عن ترك الواو العاطفة بين الجملتين، وربما أطلق الفصلُ على توسّط الواو بين الجملتين، والأمر في ذلك قريبٌ بعد الوقوف على حقيقة المعاني، لكن ماقلناه أصدقُ في اللقب من جهة أنّ الجملة الثانية منفصلة عمّا قبلها، فلا تحتاج إلى واصل هو الواو، فلأجل هذا كان ماورد من غير واو بين الجملتين أحقَّ بلَقب الفصل، وهذا يرد في التنزيل على أوجه نذكرها:

أولُها: أن تكون الجملة واردة على تقدير سؤال يقتضيه الحال، فلأجل هذا وردت هذه الجملة مجرّدة عن الواو، جواباً له، ومثاله قوله تعالى في قصّة موسى عليه السّلام مع فرعون: «قَالَ فِرعَونُ وَمَا رَبُّ العَالَمين»(١) فإنما جاءت من غير واو على تقدير سؤال تقديرهُ: فماذا قال فرعون لمّا دعاه موسى إلى الله تعالى؟ قال فرعون «وَمَا ربُّ العَالَمين» ثم قال موسى «قَالَ رَبُّ السَماوَاتِ وَالأَرضِ وَما بَينَهُما إن كُنتُم مُوقنين»(٢) وإنما جاءت من غير واو لأنها على تقدير سؤال كأنه قال: فما قال موسى؟ قال: الآية، وهلمَّ جرّاً إلى آخر الآيات التي أتت من غير واو كقوله تعالى: «قَالَ لِمَن حَولَهُ أَلا تَستَمِعُونَ. قَالَ ربُّكُم وَرَبُّ آبائِكُمُ الأَوَّلِينَ. قالَ إنَّ رَسُولَكُمُ الَّذي أُرسلَ إليكُمْ لَمَجنُونٌ. قَالَ ربُّ المشرقِ والمَغربِ وَما بَينَهُمَا إن كُنتُمْ تَعقِلُونَ. قَالَ لَئِنِ اتّخذتَ إلهاً غَيري لأجعلَنَّكَ مِنَ المَسجُونينَ. قَالَ أَوَلو جِئتُكَ بشيءٍ مُبينٍ. قَالَ فَأْتِ بهِ إن كُنْتَ مِن الصّادِقينَ»(٣) فانظر إلى مجيء القول من غير واو على جهة الاتّصال بما قبله على تقدير السؤال الذي ذكرناه.

---

(١) الشعراء: ٢٣.

(٢) الشعراء: ٢٤.

(٣) الشعراء: ٢٥ ـ ٣١.

وهكذا وَرَدَ في سورة الذاريات قال الله تعالى: «إذ دَخَلُوا عَليهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ سَلام»[1] ثم قال: «فَقَرَبَهُ إليهِمْ قَالَ ألا تأكُلُون»[2] وهذا من الاختصار العجيب اللائق بالتنزيل.

وثانيها: أن تكون الجملة الثانية واردة على جهة الإيضاح والبيان بالإبدال كقوله تعالى: «بَل قَالُوا مِثلَ مَاقَالَ الأوَّلُونَ. قَالُوا أئِذا مِتنا وكُنّا تُراباً وَعِظَاماً أئِنّا لَمَبْعُوثُون»[3] فالقول الأول هو الثاني، أُوردَ على جهة الشرح والبيان، لما دلّ عليه الأول، وقوله تعالى: «وَاتَّقُوا الَّذي أمدَّكُم بِمَا تَعلَمُون . أمدَّكُمْ بِأنعَام وبَنينَ. وَجنَّاتٍ وَعيُون»[4] فانظر كيف شرح الإمداد الثاني، إيضاحاً للأول وتقوية لأمره. وقوله تعالى: «قالَ يَا قَوم اتّبعُوا المُرسَلينَ. اتّبعُوا مَن لاَيَسألكُمْ أجراً وَهُمْ مُهتَدُون»[5] فالاتّباع الثاني واردٌ على جهة الايضاح، وهكذا القول في كل جملة أتت عقبَ أُخرى على الإبدال منها، فإنها تأتي من غير واو لما ذكرناه.

وثالثها: أن تكون الجملة الأُولى واردة على جهة الخفاء، والمقام مقامُ رفع لذلك اللبس، فتأتي الجملة الثانية على جهة الكشف والإيضاح لما أُبهم من قبلُ، ومثاله قوله تعالى: «وَمِنَ الناس مَن يَقولُ آمنّا بالله وباليوم الآخرِ وَماهُم بمؤمنين»[6] ثم قال: «يُخَادِعُونَ اللهَ والَّذينَ آمنُوا وَما يَخدَعُونَ إلَّا أنفُسَهُمْ»[7] فجرَّد قوله «يُخادِعونَ الله» عن الواو، إرادة لإيضاح ماسلف من قوله: «آمنّا بالله وباليوم الآخر ومَاهُم بمُؤمنين» ومرادُه أنّ كل ماكان قولاً باللسان من غير اعتقاد في القلب فهو خداعٌ لامحالة، وهذه هي حالتُهم فيما صَدر منهم من الإيمان باللسان.

---

(١) الذاريات: ٢٥.
(٢) الذاريات: ٢٧.
(٣) المؤمنون: ٨١ و٨٢.
(٤) الشعراء: ١٣٢ - ١٣٤.
(٥) يس: ٢٠ و ٢١.
(٦) البقرة: ٨.
(٧) البقرة: ٩.

وقوله تعالى: «فَوسوَسَ إليه الشَّيطانُ قَالَ يَاآدَمُ»[١] فأتى بقوله: «قَالَ يَا آدَمُ» مجرّداً عن الواو تنبيهاً على إيضاح الوسوسة وكشف غطاها وشرح تفاصيلها، ولو أتى بالواو لم يُعط هذا المعنى لما فيها من إيهام التغاير المؤْذن بعدم الكشف والإعراض عن التقرير.

ورابعها: أن تكون الجملة الثانية واردة على جهة رفع التوهّم عن الجملة الأُولى عن أن تكون مسوُقةً على جهة التجوّز والسهو والنسيان، ومثاله قوله تعالى في صدر سورة البقرة: «الم. ذلك الكِتَاب»[٢] فلمّا كانت هذه الجملة واردة على جهة الإيضاح بأنّ هذا القرآن قد بلغ أعلى مراتب الكمال، وسيقت على المبالغة بإعظامه، وأنه لارتبة فوقه، حيث صدّر السورة بالأحرف المقطّعَة إشعاراً ببلاغته، وجيء باسم الإشارة مع اللام تنبيهاً على ماتضمّنته من البُعد على صفة الإغراق في وصفه، فلمّا كان الأَمر فيه هكذا، سبق إلى فهم السامع أنّ مايَرق به من هذه السمات البالغة إنما هي على جهة الخرَف والسهو والذهول، وأنه لاحقيقة لها، أراد رفع الوهم بماعقّبه من الجمل المردفة، فلهذا وردت من غير واو، إشعاراً بما ذكرناه، فقال: «لارَيبَ فيه» أي ليس أهلاً لأن يكون مرتاباً فيه، وأن يكون محطّاً للريبة ومحلّاً لها، ثم أردفه بقوله تعالى: «هُدىً للمتّقين» أي: إنه هَادٍ لأهل التقوى معطياً لهم حظّ الهداية به.

ومن هذا قوله تعالى: «ماهَذا بَشَراً»[٣] ثم قال: «إن هَذَا إلّا مَلَكٌ كَريم»[٤] فقولُه: «إن هذا إلّا مَلَكٌ كَريم» سيق من أجل رفع الوهم بالجملة الأُولى، غير أن تكون على ظاهرها من الدلالة على الإغراق في مدحه.

ومنه قوله تعالى: «كأن لم يَسمعهَا كأنّ في أُذُنيه وَقراً»[٥] فقوله: «كأنّ في

---

(١) طه: ١٢٠.
(٢) البقرة: ١ و٢.
(٣) و(٤) يوسف: ٣١.
(٥) لقمان: ٧.

أُذُنيه وَقراً» إنّما ورد على جهة الاتّصال من غير واو، تقريراً لما سبق من الجملة الأُولى من عدم السماع، وإيضاحاً لها.

وخامسها: أن تكون الجملة الثانية واردة على إرادة قطع الوهم على ما قبلها من الجمل السابقة، ومثاله قوله تعالى: «اللهُ يستَهزئُ بهِم»(١) فإنّما وردت من غير واو، دلالة على أنَّ عطفها على ماتقدَّم من الجملة السابقة متعذِّرٌ، فلهذا وردت من غير واو، رفعاً لهذا التوهّم وقطعاً له، ويجوز أن تكون واردة على جهة الاستئناف، تنبيهاً على البلاغة بمطابقة محزِّها ومفصلها، وإعلاماً من الله تعالى بأنهم من أجل خداعهم ومكرهم مستحقّون من الله تعالى غاية الخزي والنكال، وتسجيلاً عليهم بأنّ الله تعالى هو المتولّي لذلك دون سائر المؤمنين، ونبّه بالفعل المضارع في قوله: «يستهزئُ» بحدوث الاستهزاء وتجدُّده.

فأمّا قوله تعالى: «إنّما نَحنُ مستهزِئون»(٢) فإنما أتى من غير واو، لاندراجه على جهة البيان تحت قولهم: «إنّا مَعكُمْ»(٣) أي إنّا معكم على الموافقة على ذنبكم في التكذيب والجحود غير مفارقين لكم مستمرِّين على اليهودية، وكونُنا معهم ليس على جهة التصديق، إنما كان على جهة الاستهزاء والسخرية بما هم عليه من الإيمان، فبهذا يكون ورودُ الفصل في كتاب الله تعالى.

ولله درُّ لطائف التنزيل، لقد أطلَعَت طلّابها على مطالع أنوارها، وأوضحت لهم المَنارَ، فاستضَاؤوا بضوء شموسه وأنوار أقمارها.

* * *

وأمّا الوصلُ فهو عطفُ الجملة على الجملة، والمفرد على مثله. بجامع ما، وهو قد يرد لرفع الإيهام كقولك: لا، وأيَّدكَ الله، فالواو هاهنا جاءت لرفع الوهم

---

(١) البقرة: ١٥.

(٢) و(٣) البقرة: ١٤.

عن أن يكون دعاء عليه في ظاهر الأمر كما ترى، وكما يَردُ في المفرد، فقد يردُ في الجمل، فهذان ضربان، نذكرُما يتعلّق بكل واحد منهما بمعونة الله تعالى.

(الأول) في بيان عطف المفردات بعضها على بعض بالواو، ونذكر فيه من التنزيل آيتين.

الآيةُ الأُولى: قوله تعالى في سورة الغاشية: «أفلاَ ينظُرُونَ إلى الإبلِ كَيفَ خُلِقَتْ. وإلى السَماءِ كَيفَ رُفِعَتْ. وإلى الجِبَالِ كَيفَ نُصِبَتْ. وَإلَى الأَرضِ كَيف سُطِحَتْ»[1]، فعطفَ بعض هذه المفردات على بعض، ولابدَّ هناك من رعاية الملائمة والمناسبة في تقديم بعضها على بعض لئلّا يخلو التنزيلُ عن أسرار معنوية ودقائق خفية، يتفطّن لها أهلُ البراعة، ويَقصُرُ عن إدراكها من لاحظوة له في معرفة هذه الصناعة، فلابدَّ من أن يكون لتقديم المعطوف عليه على المعطوف وجهٌ يسوِّغه، وإلّا كان لغواً، ولهذا ضَعف: زيدٌ قائمٌ وعمرو باع داره، إذ لاعُلقَةَ بين هاتين الجملتين تكونُ سبباً لعطف إحداهما على الأُخرى، ولهذا عيب على أبي تمام قوله:

لاَ والّذي هو عالمٌ أنّ النّوى صبرٌ وأنّ أبا الحُسين كَريمُ

إذ لا مناسبة بين مرارة النوى، وكرم أبي الحسين.

فأمّا الآية فلنشر إلى الأسرار التي لأجلها قُدِّم بعضُها على بعض، فأمّا تقديمُ الإبل، فإنما كان ذلك من أجل أنّ الخطاب للعرب من أهل البلاغة، فن أجل ذلك كان الاستجلاء على حسب مايألفُونه، وذلك أنّ العربَ أكثرُ تعويلهم في معظم تصرّفاتهم على المواشي في المطاعم والملابس والمشارب والمراكب، وأعمُّها نفعاً هي الإبل، لأنّ أكثر المنافع هذه لا تصلح إلّا فيها على العموم، مع

---

(١) الغاشية: ١٧ - ٢٠.

ما اختصّت به من الخَلق العظيم والإحكام العجيب، فمن أجل ذلك صدّرها بالنظر فيها لذلك.

ثم إنه أردَفها بذكر النظر في خلق السماوات، ووجهُ الملائمة بينهما هو أنّ قَوامَ هذه الأنعام ومادّة المواشي إنما هو بالرعي، وأكل الخلَى، وكان ذلك لايكون إلّا بنزول المطر من السماء، مع ما اختصّت به من التأليف الباهر والامتداد العظيم، والسعة الكلية، فمن أجل ذلك عقَّب بها ذكر الإبل، إشارةً إلى ماقلناه.

ثم أردف ذلك بذكر النظر في الجبال وما تضمّنته من العجائب العظيمة من أجل أنهم إذا قعدوا في البرّاري وبطون الأودية لايأمنون التخطُّف لهذه الأنعام والنفوس والأموال، فأشار إليها لما فيها من التحفُّظ على أموالهم ونفوسهم بارتفاعها وكونها شَوامخَ لايُوصَلُ إليها لعُلوُها وارتفاعها، فعقّب بها ذكرَ السماء، لما أشرنا إليه. ووجه آخر وهو أنها لَمّا كانت في غاية الارتفاع والسموّ أشبهت السماء في عُلوّها وارتفاعها، فلهذا عقّبها بها.

ثم أردَفها بذكر الأرض، منبّهاً على مالَهم فيها من المعاش والاستقرار بأنواع الارتفاقات التي لايعلمُ تفاصيلها إلّا الله تعالى من الأرزاق والثمار والفواكه والمعادن ومجاري العيون والأمواه، وغير ذلك، فأشار الله تعالى إلى هذه العجائب الأربعة، لما كانت من أعظم الآيات الباهرة، وقد عدّدنا هذه في عطف المفردات نظراً إلى عطف المجرورات بعضها على بعض وكان مابعدها منفصلاً عنها فهذا هو الذي حسن منه.

والأقربُ أن يكون من الجمل، لأنّ ماتقدّم من المجرورات هو متعلّقٌ بالجمل بعدها، فلهذا كان معدوداً من الجمل.

الآيةُ الثانية: ذكرها في سورة آل عمرانَ وهي قوله تعالى: «زُيِّنَ للنّاسِ حبُّ الشهَوَاتِ مِنَ النِسَاءِ والبنينَ والقَناطيرِ المُقنطرَةِ مِنَ الذَهَبِ والفضّةِ

والخَيْلِ المُسوَّمةِ والأنعامِ وَالحَرث»[1] فانظر إلى عجائب هذه الآية ولطافة معناها في تقديم بعضها على بعض، فلمّا كانت الآية مسوقةً من أجل تزيين المشتهيات في أفئدة بني آدم واستيلائها عليها قُدِّم ماهو الأَدخلُ في ذلك، فصدّرها بذكر النساء، تنبيهاً على أن لامُشتهى يغلبُ على العقول مثلهنّ لمَا يغلب على القلوب من توَقان النفوس إليهنّ وعن هذا قال صلّى الله عليه وآله وسلّم: «مارأيتُ أغلبَ لذَوي العقول من النساء». وعن إبليس: «مانَصبْتُ فَخّاً أثبَتَ في نفسي مِن فَخٍّ أنصبهُ بامرأة» وفي هذا دلالةٌ على استيلائهنّ على العقول، لأنّهن أدخلُ في المشتهيات.

ثم عقّبه بذكر البنين لما كانوا ممّا يلي النساء في الرقّة والرحمة والشفقة والحُنوّ، مع المشاكلة في الخلقة والصورة.

ثم أردَفَ ذلك بالأموال الذهبية والفضّية، لما يحصل فيها من اللذّة والسرور والاطمئنان وانشراح الصدور بها والاستطالة والقوّة، كما يحصل بالأبناء، لكن الأولاد أدخلُ فرحاً وأشدّ محبّةً، واكثرُ بهم رحمةً ورأفةً.

وقوله: «القنَاطيرِ المقنطَرَة» مبالغةٌ في وصفها، كما قالوا: إبلٌ مؤبّلة، وظلفٌ ظالِف، أي شديد.

ثم عقّب ذلك بذكر الخيل، لما يحصل بها من الجمال والهيئة الحسنة والقوّة والاستطالة على الأعداء بالقهر.

وأردفها بذكر الأنعام لما يحصل بها من المنافع، وهي دون منافع الخيل.

وأتبعها بذكر الحرث، وختم هذه المنافع بذكره، لأنّ كل واحد من هذه الأشياء على مرتبة في السبق على قدر حالها في الجمال والمنفعة، وقد أشار الله تعالى إلى ترتيبها كما سَردها، تنبيهاً على أن ماتقدّم منها فهو أحقّ من غيره،

---

(١) آل عمران: ١٤.

لاختصاصه بما اختصّ به.

ولنقتصر على هذا القدر من التنبيه على درجات الفصل، وأغفلنا ذكر مايتعلّق بهاتين الآيتين من العلوم المعنوية والعلوم البيانية، ومايليق بهما من علم البديع، ميلاً إلى الاختصار.

وهذا من مغاصَات بحار التنزيل المحصِّلة لخالص عِقيانه، وأسماط عقوده المؤلّفة من دُرره وحصيد مرجانه، قد استخرجها النقّادُ والغاصَة، واستولَوا على لُباب تلك الأسرار، وأحاطوا منها بالخلاصة.

(الضرب الثاني) في بيان عطف الجمل بعضها على بعض، وما هذا حالُه فهو كثيرُ الدَور في كتاب الله تعالى، ولابدّ أن يكون بينهما نوع ملاءمة، لأجله جاز عطف إحداها على الأُخرى كقوله تعالى: «يُخَادِعُونَ اللهَ وهُو خَادعهُمْ»[1] وقوله تعالى: «يُراؤونَ الناسَ وَلا يذكُرُون اللهَ إلّا قَليلاً»[2] ونحو قوله تعالى: «كُلُوا واشرَبُوا وَلا تُسرفُوا»[3] فأمّا قوله تعالى: «إنّه لايُحبُّ المُسرفِين»[4] فإنما وردَ من غير ذكر الواو، لِما كان وارداً على جهة التعليل، فلهذا لم ترد فيه واوٌ، كقوله تعالى: «ذلك بأنّهم شاقُّوا الله»[5] ومن هذا قوله تعالى: «إذا السمَاءُ انفطَرتْ. وإذا الكواكِبُ انتثَرتْ. وإذا البحارُ فُجِّرتْ. وإذا القُبُورُ بُعثِرَتْ»[6] فهذه الأُمور كلّها عطف بعضها على بعض بجامع يجمعها، وهو كونها من أمارات القيامة.

ومن هذا قوله تعالى: «كَذَّبتْ قَبلَهُم قَومُ نوحٍ وَأصحابُ الرَّسِّ وَثَمودُ. وَعَادٌ وفرعَونُ وإخوانُ لُوط. وأَصحابُ الأيكة وَقومُ تُبَّعٍ»[7]، فإنّما جاز العطف

---

(١) و (٢) النساء: ١٤٢.

(٣) الأعراف: ٣١.

(٤) الأنعام: ١٤١، الأعراف: ٣١.

(٥) الأنفال: ١٣، الحشر: ٤.

(٦) الانفطار: ١ ـ ٤.

(٧) ق: ١٢ ـ ١٤.

في هؤلاء بعضهم على بعض، باعتبار أمر جامع، وهو تكذيبُ الرسل وجحد ما جاؤوا به من المعجزات الظاهرة، فهم وإن اختلفوا وتباينوا فهم متّفقُون فيما ذكرناه، وهكذا قوله تعالى: «وَجعَلَ الظلُماتِ والنُّور»[١] إنّما عُطِف أحدهما على الآخر باعتبار كونهما ضدّين، والضدُّ ملازمٌ لضدّه، فهذا هو الذي سوّغ العطف فيهما، ولا تزال في تصفُّحِكَ لآي التنزيل، واستهلال أسراره تطّلِع على فوائد جمّة، ونكت غزيرة.

النظر الخامس

في الإيجاز والإطناب والمساواة، اعلم أنّ الكلام بالإضافة الى معناه كالقميص بالإضافة إلى قدّ مَن هُوله، فربّما كان على قدر قدّه من غير زيادة ولا نقصان، وهذا هو المساواة. وتارةً يكون زائداً على قدّه،وهذا هوالإطناب. وربّما نقص عن قدّه، وهذا هو الإيجاز. فإذاً الكلام لايخلوعن هذه الأنواع الثلاثة، ونحن نذكرها:

الأول: الإيجاز

وهو في مصطلح أهل هذه الصناعة عبارة عن تأدية المقصود من الكلام بأقلّ من عبارة مُتعارف عليها.

ثم إنه يأتي على وجهين: (أحدُهما) القِصَر، وهو الإتيان بلفظ قليل تحته معانٍ جمّة، وهذا كقوله تعالى: «وَلكُم في القِصاصِ حَياة»[٢] فإنه قد دلّ على معناه بأوجز عبارة وأخصرها، وقد فاق على ماأثر عن العرب في معناه من قولهم (القتلُ أنفَىٰ للقتل) من أوجه:

من جهة إيجازه، فإنّ حروفه عشرة، وماقالوه أربعة عشر حرفاً.

---

(١) الأنعام: ١. (٢) البقرة: ١٧٩.

ومن جهة سلامته عن التكرار.

ومن جهة تصريحه بالمقصود، وهو لفظ الحياة.

ومن جهة بلاغة معناه، فإنّ تنكير الحياة أعظمُ جزالة، وأبلغ فخامة، وغير ذلك من الأوجه التي تميَّز بها عن غيره.

وكقوله تعالى: «مَن يَعمل سوءً يُجزَ بِهِ»[١] فهذا كلام مختصرٌ وجيزٌ دالٌّ على معناه بحيث لايُدركُ إيجازه ولا يُنالُ كُنهُه.

ومنه قوله تعالى: «فَمَن يَعمَل مِثقَالَ ذرَّةٍ خَيراً يَرَه. وَمَن يَعمَل مِثقالَ ذرَّةٍشرّاً يَرَه»[٢].

(وثانيهما) إيجازٌ بالحذف، ومثاله قوله تعالى: «وَاسأَلِ القَريَةَ التي كُنّا فيها والعِيرَ التي أقبلْنا فيها»[٣] فإنّ الغرض أهل القرية.

ويتبعُ في ذلك الأُمور المحذوفة من حذف علّة أو جواب شرط كقوله تعالى: «ولَو أنَّ مَا في الأَرض من شجرَةٍ أقلامٌ والبَحرُ يَمُدُّهُ من بَعدِهِ سَبعَةُ أبحُرٍ مَا نَفِدَت كَلِمَاتُ الله»[٤] المعنى: لتنفد كلمات الله مانفدت.

ومنه قوله تعالى: «وَلَو أنَّ قُرآناً سُيِّرت به الجبال أو قطِّعَت به الأَرضُ أو كُلِّمَ بِهِ المَوتى»[٥] التقدير: لكان هذا القرآن.

وقوله تعالى: «وَلَو تَرىٰ إذ وُقِفُوا على النّار»[٦] التقدير فيه: لَشاهدوا ماتقصُر العبارة عن كنهه، أو لتحسَّرُوا وانقطعت أفئدتُهم، لأنّ المقام مقامُ تهويل، فلابدّ من تقديره كما ترى.

وكقوله تعالى: «وإذا قيلَ لَهمُ اتقُوا مَابَينَ أيديكُم وَمَا خَلفَكُمْ لعلَّكُمْ

---

(١) النساء: ١٢٣.

(٢) الزلزلة: ٧ و ٨.

(٣) يوسف: ٨٢.

(٤) لقمان: ٢٧.

(٥) الرعد: ٣١.

(٦) الأنعام: ٢٧.

تُرحَمُون»[١] التقدير فيه: أعرضوا عن استماعه ونكصُوا عن قبوله، ويدلّ عليه مابعده.

ومَن أراد الاطّلاع على حقيقة البلاغة من الإيجاز بالحذف فعليه بتلاوة سورة يوسف، فإنه يجدُ هناك مافيه شفاءٌ لكل علّة، وبَلالٌ لكل غُلّة.

النوع الثاني: الإطناب

وهو تأديةُ المقصود من الكلام بأكثر من عبارة متعارف عليها.

ثم إنه يأتي على أوجه ثلاثة:

(أولُها) أن يكون مجيئُه على جهة التفصيل، ومثاله قوله تعالى: «قُولُوا آمنّا بالله وَما أُنزلَ إلينا وَما أُنزل إلى إبراهيمَ وإسماعيلَ وإسحاقَ وَيَعقُوبَ والأَسباطِ وَما أُوتي مُوسى وعيسَى وَما أُوتيَ النبيُّون من ربِّهِمْ»[٢] فهذا وما شاكله فيه تفصيلٌ بالغ وتعديدٌ لـمَن يجبُ الإيمان به من الأنبياء، وما أُوتوا من الكتب المنزلة على أتمِّ وجه وأبلغه، ولو آثر إيجازه لقال: قولوا آمنّا بالله وبجميع رسله وما أُوتوا، لكنه بسطه على هذا البسط العجيب، لِما فيه من وفائه بالإيمان بالله وبرسله وما اشتمل عليه من ذكر هذه الزوائد المؤكّدة.

ومنه قوله تعالى: «إنّ في خَلقِ السّماوَاتِ والأَرضِ واختلافِ اللّيلِ والنّهارِ والفُلكِ الّتي تَجري في البَحر بما يَنفَعُ الناسَ وَما أَنزَلَ اللهُ مِنَ السّماءِ مِن مَاءٍ فأَحيَا بِهِ الأَرضَ بَعدَ مَوتها وَبَثَّ فيهَا مِن كُلِّ دابةٍ وَتَصريفِ الرياحِ والسَّحابِ المُسخَّرِ بَينَ السّماءِ والأَرضِ لآياتٍ لِقَومٍ يَعقِلُون»[٣].

فلينظر الناظرُ، وليُحكَّ قريحته بالتأمّل البالغ فيما اشتملت عليه هذه الآية الباهرة من شرح عجائب هذه المخلوقات، واختلاف أنواع المكوّنات، وترتيبها

---

(١) يس: ٤٥. (٢) آل عمران: ٨٤. (٣) البقرة: ١٦٤.

على هذه الهيئة التي تعجزُ عن إدراكها القوَى البشرية، فقد نزّلها على مراتب ثلاث:

١ ـ الإشارة إلى المكوّنات السماوية وما اشتملت عليه من عجائب الملكوت وإتقان الصنعة، وبديع الحكمة في تكوينها ورفعها، وما فيها من المخلوقات العظيمة في أطباقها من أصناف الملائكة وحشوّها بهم في أرجائها، مع مااختصّوا به من عظم الخلق ونَيل الزُلفى والقُرب إلى الله تعالى، وأنه لاخَلقَ أعظمُ ولا أرفعُ منزلةً عندالله تعالى منهم، لِمَا خصَّهم به من امتثال أمره والاعتراف بعظمته.

٢ ـ الإشارة إلى المكوّنات الأرضية وما اشتملت عليه من الاختصاص بمنافع الخَلق من أنواع الحيوانات والنبات والفواكه والأشجار والمعادن، وأنها صارت موضعاً ومستقرّاً لهم يتقلّبون في منافعهم ودفع مضارّهم عليها، وسهّل لهم من سلوك مناكبها في البرِّ والبحر.

٣ ـ الإشارة إلى المكوّنات الحاصلة بين السماء والأَرض من نزول الأمطار لإحياء الأَرض ونموّ الثمار والزروع وتصريف الرياح في مهابِّها للمصالح الأَرضية كلّها، واختلاف الليل والنهار ومَا نَاط بالسماء من هذه الكواكب النيّرة، الشمس والقمر والنجوم، وجعلها إعلاماً للخلق، واهتداءً الى مصالحهم، وما بثّ فيها من الحيوانات العظيمة على اختلاف أجناسها وأنواعها، فقد أشار إلى ماذكرناه من هذه التفاصيل في هذه الآية على أتمّ نظام وأعجب سياق ولو آثرَ الإيجاز على ذلك لقال تعالى: إنّ في خَلق المُكوّنات لآياتٍ للعقلاء.

(وثانيها) مجيئُه على جهة التتميم،ومثاله قوله تعالى: «حَافِظُوا عَلَى الصلَوات والصَلاةِ الوُسطىٰ»[1] فقوله: «الصَلاةِ الوُسطىٰ» إطنابٌ على جهة التتميم

---

(١) البقرة: ٢٣٨.

لماقبله، ومنه قوله تعالى: «مَنْ كَانَ عَدوّاً للهِ وَمَلائكتِهِ وَرُسُلِهِ وَجبريلَ وَميكاَلَ»[١] فذِكرُه لهما إطنابٌ على جهة التتميم لماسبق، وقوله تعالى: «رَبِّ اشرَح لي صَدري. ويسِّرلي أمري»[٢] فإنّما كرَّر ذكر الجار والمجرور في قوله (لي) إطناباً على جهة التتمّة والتكملة لما قبله.

(وثالثها) مجيئُه على جهة التذييل، ومعناه تعقيبُ جملة بجملة توكيداً لمعنى الأُولى وإيضاحاً لها، ومثاله قوله تعالى: «وَقُل جَاءَ الحقُّ وَزَهقَ البَاطِلُ إنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً»[٣] فقوله: «إنَّ الباطلَ كانَ زهُوقاً» خارجٌ مخرجَ المثل تقريراً لما سلف من ذكر الجملتين قبله، وقوله تعالى: «ذَلِكَ جَزَيناهُم بِمَا كَفَرُوا وهَل نُجازي إلّا الكَفُور»[٤] فقوله: «وهل نُجازي» واردٌ على جهة الإطناب، تذييلاً لما قبله من الجملة على جهة الإيضاح، وهكذا يكون ورود الإطناب في شرح حقائق الوعد لأهل الجنّة، والوعيد لأهل النار، بذكر مايليق بكل واحد منهما من الأوصاف، واذا أمعنت فيه فكرتك وجدته كما شرحتُ لك من الإطناب الطويل والشرح الكثير.

الثالث: المساواة

هي في مصطلح فُرسان البيان عبارةٌ عن تأدية المقصود بمقدار معناه من غير زيادة فيه ولا نقصان عنه.

ثم إنها جارية على وجهين، أحدهما: أن تكون مساواة مع الاختصار، وهذا نحو أن يَتحرّى البليغُ في تأدية معنى كلامه أوجَز مايكون من الألفاظ القليلة الأحرف الكثيرة المعاني، التي يتعسّرُ تحصيلها على مَن دُونه في البلاغة، ومن

---

(١) البقرة: ٩٨.
(٢) طه: ٢٥ و٢٦.
(٣) الإسراء: ٨١.
(٤) سبأ: ١٧.

هـذا قوله تعـالى: «هَل جَزاءُ الإحسانِ إلّا الإحسان»[١] وقـولـه تعالى: «وَهَل نُجازي إلّا الكَفور»[٢] فهذه أحرفٌ قليلةٌ تحتها فـوائدُ غزيرة،ونكتٌ كثيرةٌ،فهذا نوعٌ من المساواة.

وثانيهما: أن يكون المقصود المساواة من غير تحرٍّ ولا طلَب اختصار، ويسمّى (المتعارف).

والوجهان محـمـودان في الـبـلاغة جميعـاً، خـلا أنّ الأول أدلُّ على الـبـلاغة وأقوى على تحصيـل المراد، ولهـذا فإنّـك تَرَى أهلَ الـبلاغـة متـفاوتين في ذلك، فـأعظمُهم قَدراً فيها مَـن كـان يمكنه تأدية مـقصـوده في أخصر لفظ وأقلّه، وهذا لايـكـون إلّا لمن كان له موقـعٌ فيهـا بحيـث يمكنه الـتـقصيرُ والاختصارُ في لفظ قليل، ولنقتصر على هذا القدر من العلوم المعنوية، ففيه كفاية للمطلوب.

* * *

القسم الثاني مايتعلّق بالعلوم البيانية:

وهو في مصطلح أرباب هـذه الصنـاعة عبارة عن إيراد المعنى الـواحد بطرُق مختـلفة بالزيـادة في وضوح الـدلالة وبالنقصـان عنها، ومثاله أنّك اذا أردت أن تحكي عن زيد بأنه شـجاعٌ فبالطريق اللغوية أن تقول: زيدٌ شجاعٌ يشبه الأسد في شجاعته، وإذا أردت الإتيان بهذا المعنى على طريق البلاغة فإنك تقول فيه: رأيـت الأسـد، وكأنّ زيداً الأسـد، فـالأول هـو الاستعـارة، والـثاني على طريق التشبيه، فـعلم البيان إنما يكون متناولاً للدلالة الثانية، لأنّ فيها تحصيل الزيادة والنقصان في المعنى المقصود وفـائدته الاحتراز عن الخطأ في مطـابقة الكلام لتمام المراد مـنه، فصـارت الدلائل ثـلاثاً: دلالـة المطابـقة، وهي الـدلالة الـلغـوية،

(١) الرحمن: ٦٠. (٢) سبأ: ١٧.

كدلالة لفظ الإنسان والفرس على هاتين الحقيقتين المخصوصتين، وهي دلالة لغويةٌ تختلف باختلاف الاصطلاحات والأوضاع. ودلالة الالتزام، وهي التي تدلّ على أمر خارج غير المسمّى، ومثاله دلالة لفظ الفرس، والانسان على مايكون لازماً لهما عقلاً ـ نحو الكَون في الجهة والحصول في الأماكن ـ فهذه دلالة التزامية لأنه لاينفك عمّا ذكرناه. ودلالة التضمّن، وهي الدلالة على جزء من أجزائه، كدلالة الفرس والانسان على أجزائهما.

واعلم أنّ المقصود الأعظم من هذه القاعدة هو بيان أنّ القرآن قد نزل في أعلا طبقات الفصاحة، وأنّ كل كلام غيره وإن بلغ كلَّ غاية في البلاغة، فإنه لايُدانيه ولا يُماثله، وأنّ الثقلين من الجنّ والإنس لو اجتمعوا على أن يأتوا بمثله، أو بسورة منه، أو بآية، ماقدرُوا، كما حكى الله تعالى من تصديق هذه المقالة بقوله تعالى: «قُل لَئِنِ اجتمعتِ الإنسُ والجنُّ على أَن يأتوا بمِثلِ هذا القرآنِ لا يأتون بمِثلهِ ولَو كان بعضُهم لبعضٍ ظهيراً»[1] وقد حصل عجز الخلق عن الإتيان بمثله قطعاً كما سنقرّره بعد هذا بمشيئة الله تعالى، سواء أكان العجز بالإضافة إلى ماتضمّنه من علوم المعاني، أم كان العجز بالإضافة إلى ماتضمّنه من علوم البيان، وقد مرَّ الكلام على ماتضمّنه من علوم المعاني.والذي نذكره هاهنا هو ماتضمّنه من علوم البيان، فنذكر ماتضمّنه من التشبيه، ثم نُردفه بما تضمّنه من الاستعارة، ثم نذكر على إثره ماتضمّنه من الكناية، ثم نذكر التمثيل، ونختمُ الكلام فيه بالأسرار التي تضمّنها من الحقائق والمجازات.

والذي نحاول تقريره هاهنا هو أن القرآن فاقَ في هذه المعاني على غيره، وأنّ شيئاً من الكلام المتقدّم لايُدانيه ولا يُقاربه فيها، ليحصل الناظرُ من ذلك على كونه قد بلغ الغاية بحيث لاغاية فوقه، وأنه فائت لكلام أهل البلاغة في

---

(١) الإسراء: ٨٨.

جميع أحواله.

* * *

(النظر الأول) في التشبيه، يتحصّلُ المقصود منه بأن نرسم الكلام في أربعة أطراف:

الأوّل: في بيان آلا ته، وهي: الكافُ وكأنّ ومثل. فـ(الكاف) في نحو قوله تعالى: «فَجعلَهُم كَعصفٍ مأكول»[1] ونحو قوله تعالى: «أعمالُهم كَرمَاد اشتدَّت بـه الريحُ في يَوم عَاصِف»[2] وقوله تعالى: «كَماءٍ أنزلناهُ مِنَ السماء فاختَلَط بِهِ نَبَاتُ الأَرض»[3].

وأمّا (كَأنّ) فكقوله تعالى: «كَأَنَّهُنَّ الياقُوتُ والمَرجَان»[4] وقوله تعالى: «كَأَنَّهنَّ بَيضٌ مَكنُون»[5].

وأمّا (مثلُ) فكقوله تعالى: «مَثَلُهُم كَمثَلِ الذي استوقَدَ نَاراً»[6] وقوله تعالى: «إنّما مَثَلُ الحياةِ الدُّنيا كماءٍ أنزلناهُ منَ السمَاء»[7] وقوله تعالى: «مَثَلُ الَّذينَ حُمِّلُوا التّورَاةَ ثمّ لَم يَحمِلُوها كَمثلِ الحِمَارِ يَحمِلُ أسفَاراً»[8].

فحاصل الأمر أنّ التشبيه بالإضافة إلى آلته يَردُ على وجهين، أحدهما: أن يكون وارداً على جهة الإنشاء كقوله تعالى: «كأنّهنَّ الياقوتُ والمَرجَان»[9] وغير ذلك، والغرضُ بكونه إنشاء أنّه لايحتمل صدقاً ولا كذباً. وثانيهما: أن يكون وارداً على جهة الإخبار، كقوله تعالى: «مَثَلُهُم كَمثَل الّذي استوقدَ ناراً»[10] وقوله تعالى: «فَمثَلُهُ كَمثلِ الكَلب»[11] إلى غير ذلك ممّا يكون وارداً

(١) الفيل: ٥.
(٢) إبراهيم: ١٨.
(٣) يونس: ٢٤.
(٤) الرحمن: ٥٨.
(٥) الصافّات: ٤٩.
(٦) البقرة: ١٧.
(٧) يونس: ٢٤.
(٨) الجمعة: ٥.
(٩) الرحمن: ٥٨.
(١٠) البقرة: ١٧.
(١١) الأعراف: ١٧٦.

على طريقة الإخبار، وهما مستويان في الإفادة لمقصود التشبيه وإن اختلفا فيما ذكرته.

الثاني: في بيان الغرض من التشبيه، اعلم أنّ الغرض من حال التشبيه أن يكون المشبّه به أعظم حالاً من المشبّه في كلّ أحواله، وقد يأتي على العكس كقول من قال:

وبَدَا الصَّبَاحُ كأنَّ غرّتَهُ وَجهُ الخليفةِ حين يُمتدَحُ

فبالغ حتى جعل المشبّه أعلى حالاً من المشبّه به في الوضوح والجَلاء، لأنّ الغالب في العادة هو تشبيهُ بياض الوجه بغرة الفجر، فأمّا هاهنا فعلى العكس من ذلك، وقد يردُ لأغراض كثيرة:

أولها: التقريرُ والتمكينُ في النفس، كمَن يراه يسعَى في أمر لاطائل فيه ولا ثمرة له، فيقال له: ماسعيُك في هذا الأمر إلّا كمَن يَرقُمُ على الماء ويخُطُّ على الهواء، فيترك الأمر لعدم فائدته وبطلان جَدواه.

وثانيها: أن يكون المقصود بيان جنس المشبّه إمّا في عُلُوّ نفسه، كتشبيه بعض الأشخاص بالملائكة، لطهارة نفسه وعفّة أثوابه، قال:

فلَستَ لإنسيٍّ ولكن لِمَلائكٍ تَنزَّل مِن جَوِّ السماء يَصوبُ

وإمّا في نزول همّته، كتشبيه بعض الأشخاص بالسباع، كما شبّه الله المنافقين في ذهابهم عن الدِّين، وضعف أفهامهم عن قبول الحقّ بقوله: «كأنّهم حُمُرٌ مستنفِرةٌ. فرّت مِن قَسورَة»[1] فمثلُ حالهم في نفارهم عن الحقّ وبعدهم عن قبوله، كمثل حَمير الوحش عند نفارها ودَهشها وقَلقها، برؤية بعض الآساد، فما تتمالَك في الهَرب، ولا تَرعوي عند رؤيته، وتَركَب الصعبَ والذَّلول، وهكذا حالُ اليهود، فإنه تعالى مَثَّلهم -فيما حمّلُوا من أحكام التوراة ثم

(١) المدثر: ٥٠ و٥١.

أعرضوا عنها وتركوها وراء ظهورهم- بحمار يحملُ كُتُباً كثيرة فوق ظهره، لايدري ماشتملت عليه من أنواع الهداية، فهكذا حالُ اليهود يتلونَ التوراة وهم أبعدُ الناس عن العمل بها، وعن المواظبة على ماتضمّنته من الأوامر والنواهي.

وثالثها: ضعفُ الإيمان ورقّتُه وتلاشي أمره وعدمُ الثبوت عليه، وأنه يضمحلُّ عن القلوب بأدنى شيء، كما ضَربَهُ الله مثلاً لمن هذه حاله في ضعف إيمانه، وأنه على غير قَرار من أمره فيه، وأنه على شرَف الانقلاب إلى الكفر، بغَزل العنكبوت وبيتها، فإنه من أضعف الأشياء قَواماً، وأرقّها حالة، يتغيّرُ بقوّة الريح، فضلاً عمّا وراء ذلك من الأُمور الصُلبة التي تُقاربهُ، فهكذا حال مَن لاوَثاقَة له في الدين، فإنه عن قريب ينكُصُ على عقِبيه.

ورابعها: التلاشي في البطلان، كما قال الله تعالى: «فَمَثَلُهُ كَمثَل صَفوانٍ عَليهِ تُرابٌ فأصابَهُ وَابلٌ فَتَرَكَهُ صَلداً لايَقدرُونَ عَلى شَيءٍ مِمّا كَسَبُوا»(١) وضربه الله تعالى مَثلاً لبطلان أعمال الكفرة وأنه لافائدة فيما عملوه ولا جدوى له بالتراب الدقيق الواقع على حجَر صلد أملس، فيصيبه المطرُ، فإنه أسرع شيء في الذهاب، وأبطلُ مايكون عند وقوع الماء عليه، فهكذا حالُ الكفر، فإنه إذا صادف الأعمال من غير قَرار على الإيمان فإنه يُبطلها ويُذهبها لامحالَة.

وخامسها: قوله تعالى: «أو كَصيِّبٍ من السماءِ فيه ظلُماتٌ ورَعدٌ وَبَرقٌ يَجعلُونَ أَصابِعَهُمْ في آذانِهِم مِنَ الصوّاعِقِ حَذرَ الْموت»(٢) فالغرضُ ممّا ذكره من التشبيه هو تشبيهُ حال الكفّار فيما هم فيه من الكفر، والتمادي على الجُحود والإصرار، بمن أصابته هذه الأُمور الهائلة، فهو على قَلق وخوف وإشفاق على نفسه مع الغَمّ والألم ممّا يُلاقي من هذه الأشياء النازلة به، فهكذا حالُ الكفّار فيما وقعوا فيه من ظُلم الكفر وحَيرته، لايأمنون ممّا يقع عليهم من الحوائج

---

(١) البقرة: ٢٦٤.
(٢) البقرة: ١٩.

العظيمة، والإيلامات المهلكة، فهكذا ترى جميعَ التشبيهات الواقعة في التنزيل، فإنّ لها مقاصدَ عظيمة، ومضمّنة لأغراض دقيقة يَعقلها مَن ظفِرَ في هذه الصناعة بأوفر حَظٍّ، وكان له فيها أدنى ذَوق، وحام حول تلك الدقائق بذهنٍ صافٍ عن كدُور البلادة، فعن قريب يحصل على البُغية بلطف الله تعالى وحسن توفيقه.

الثالث: في كيفية التشبيه، وهو في وروده يكون على أوجه أربعة:

أولها: أن يكونا ـ أعني المشبّه والمشبّه به جميعاً ـ مدركَين بالحس، وهذا نحو تشبيه الخدّ بالورد، والشعر الفاحم بالليل، ومن هذا قوله تعالى: «كأنّهنَّ الياقُوتُ والمَرجان»[1] وقوله تعالى: «كأنّهنَّ بيضٌ مَكنُون»[2] وغير ذلك ممّا يكون طريقُه الحسّ والمشاهدة، وهو أجلى مايكونُ من التشبيهات، لقوته وظهور طريقه.

وثانيها: أن يكونا جميعاً عقليين من غير إحساس، كالعلم بالحياة، فيشبّه العلمُ بالحياة لما فيه من النفع في الآخرة، ويشبّه الجهلُ بالموت لما فيه من خمول الذِّكر، وقد أشار الله تعالى إلى هذا بقوله: «أَوَ مَن كان ميْتاً فأَحييناهُ وجَعلنَا لهُ نُوراً يَمشي بهِ في الناسِ كمَن مَثَلُهُ في الظلُمات ليسَ بخارجٍ منها»[3] فالإحياء والإماتة هنا مجازٌ في العلم والجهل، وأنّ المقصود من الآية تفاوتُ مابين الحالتين، بين مَن أحياه الله تعالى بالعلم، وبين مَن أماته الله تعالى بالجهل، كما أنَّ من كان في الظُلمة ليس حاله كحال من هو في النور، يتصرّف ويتقلّب.

وثالثها: أن يكون أحدهما حسّياً، والآخرُ عقلياً، كالمنِيّة بالسبُع، فالمنيّة

---

(١) الرحمن: ٥٨.

(٢) الصافّات: ٤٩.

(٣) الأنعام: ١٢٢.

هاهنا هي المشبّهة وهي عقلية، بالسبُع وهو حسّي، قال:

وإذا المنِيّةُ أنشبت أظفارها ... ألفيْتَ كُلَّ تميمةٍ لاَ تنفعُ

ورابعها: أن يكون المشبّهُ حسّياً والمشبه به عقلياً كالعِطر بخُلق الكريم ومنه قوله تعالى: «أو كظُلُماتٍ في بحرٍ لجّيٍ»[1] فشبّه حال الكفرة فيماهم فيه من الكفر والجُحود والإصرار والتمادي على الباطل بظُلمات بعضُها فوق بعض، فلا يدرك لها حالة في النور ولا يهتدي إليه.

الرابع: في حكم التشبيه، وربّما كان قريباً، وربّما كان بعيداً، وتارةً يكون واضحاً، ومرّةً يكون خفياً، وربّما كان غريباً وحشياً، وربّما كان مألوفاً.

واعلم أنّ جميع التشبيهات الواردة في كتاب الله تعالى خاليةٌ عن هذه الشوائب كلّها، أعني الغرَابة والبُعد في مفرداتها ومركّباتها، لايعترضها شيء من هذه العوارض في التشبيهات الواردة في غيرها، والحمدُ لله.

فأمّا المفردة فهي كل ماكان التشبيهُ فيها حاصلاً باعتبار صورة بصورة، أو معنىً بمعنىً من غير زيادة، وهذا كقوله تعالى: «فكانَت وردةً كالدّهان»[2] فشبَّه السماء يوم القيامة بالدّهان، وهو الجلد الأحمر، ونحو قوله تعالى: «فَلَمَّا رآها تهتَزُّ كأنها جانٌّ»[3] فشبّه العصا بالجانّ لاغير، من غير زيادة، وهي كثيرة في القرآن، أعني التشبيهات المفردة، وهي في ورودها على جهة القرب في تشبيهها غير بعيدة، ومألوفةٌ غير مستنكرة، قد حازت من اللطافة والرقّة ما لايخفى حالُه على ناظر، ومثال البعيد تشبيهُ الفَحم ـ إذا كان فيه جَمرٌ ـ ببحرٍ من مِسك مَوْجُهُ ذهبٌ، ونحو تشبيه الدم بنهر من ياقوت، فما هذا حاله يصعب وجوده إلّا على جهة التصوّر، ومثال الخفيّ تشبيهُ الأُمور المحسوسة بالمعاني، كما شبِّهت النجوم

---

(١) النور: ٤٠.

(٢) الرحمن: ٣٧.

(٣) النمل: ١٠، القصص: ٣١.

في الظلام بالسُنن خالطتهن البدعة، فما هذا حاله من التشبيهات خالٍ عن تشبيهات القرآن العظيم وبمعزل عنها كما قلناه.

وأمّا المركّبة فكقوله تعالى: «وَمثَلُ كلِمَةٍ خَبيثَةٍ كَشجَرةٍ خَبيثَة»(١) وقوله تعالى: «وَمثَلُ الّذين كفَرُوا كَمثَلِ الّذي يَنعِقُ بما لاَيَسمَعُ»(٢) وقوله تعالى: «مَثَلُ الّذينَ حُمِّلوا التوراةَ ثمّ لم يَحمِلُوها كَمثَلِ الحِمَارِ يَحمِلُ أسفاراً»(٣).

وحاصلُ المركّبة أنها في مقصود التشبيه، تشبيهُ أمرين بأمرين أو أكثر، إلى غير ذلك من التركيبات، ومن تشبيه المفرد بالمركّب قوله تعالى: «مَثَلُ نُورِه كمِشكاةٍ فيها مِصباحٌ المصباحُ في زُجاجةٍ الزُّجاجَة كأنّها كَوكَبٌ دُرّي»(٤) فشبّه النورَ المفرد بالمشكاة المركّبة من هذه الأجزاء والأوصاف.

فأمّا تشبيهُ المركّب بالمفرد فلم أجد في القرآن مثالاً له وماذاك إلّا لقلّته وغرابته، وهو موجود في الشعر على جهة الندرة، فقد حصل لك ممّا ذكرنا أنّ التشبيهات الواردة في القرآن جامعة للأوصاف التامّة المعتبرة في البلاغة ليس فيها غرابةٌ ولا بُعدٌ عن المألوف، والله أعلمُ بالصواب.

* * *

(النظر الثاني) في الاستعارة، اعلم أنّ الاستعارة من أشرف مايُعَدُّ في القواعد المجازيه، وأرسخها عُرفاً فيه، ولا خلاف بين علماء البيان في كونها معدودة من المعاني المجازية، وإنّما الخلاف إنّما وقع في قاعدة التشبيه، هل يُعدُّ من المجاز أو لا؟ وفيه خلافٌ قد شرحناه، وأظهرنا وجه الحقّ في ذلك، فأغنى عن تكريره، وقد أشرنا إلى بدائع أسراره من قبل، والذي نذكر هاهنا هو كيفية وقوعها في التنزيل، وهي واقعة على أضرب أربعة:

(١) إبراهيم: ٢٦.
(٢) البقرة: ١٧١.
(٣) الجمعة: ٥.
(٤) النور: ٣٥.

الأول منها: استعارة المحسوس للمحسوس، وهذا كقوله تعالى: «وَاشتَعلَ الرَّأسُ شَيْباً»[١] فالمستعارُ هو النارُ، والمستعار له هو الشيبُ بواسطة الانبساط والإسراع، فالطرفان محسوسان كما ترى، والجامع بينهما محسوسٌ، ولكنه في النار أظهر، ويلحقُ بهذا الضرب قوله تعالى: «إذ أرسلنَا عَلَيهمُ الرِّيحَ العَقيم»[٢] فالمستعارُ له هو الريحُ،والمستعارُمنه هوالمرأة، والجامع بينهما عدم الإنتاج وظهور الأثر، فالطرفان هاهنا حسّيان، لكن الجامعُ بينهما أمرٌ عقلي، بخلاف الأُولى، فإنّ الجامع أمر حسّيٌّ.

ومن هذا قوله تعالى: «وآيةٌ لَهمُ الليلُ نسلَخُ منه النَهار»[٣] فالمستعارُ له هو ظهور النهار من الليل وظلمته، والمستعارُ منه هو ظهورُ المسلوخ من جلده، فالطرفان حسّيان كما ترى، والجامعُ بينهما مايُعقَلُ من ترتيب أحدهما على الآخر.

ومنه قوله تعالى: «فَجَعلنَاهَا حَصيداً كأَنْ لم تَغنَ بالأَمس»[٤] فالمستعار له هو الأَرض المتزخرفة المتزيّنة بالنبات، والمستعارُ منه هو نَباتها، وهما حسّيان، والجامع بينهما الهلاك ، وهو أمرٌ معقولٌ غير محسوس.

ومن هذا قوله تعالى: «حتّى جَعلنَاهُم حَصيداً خامِدين»[٥] فأصل الخمود للنار، فالمستعار منه هو النار، والمستعارُ له هو القوم المهلكون، والجامع بينهما هو الهلاك .

ونحو قوله تعالى: «واخفِض لهُما جَناحَ الذُلِّ مِنَ الرَحمة»[٦] فالمستعارُ منه هو الطائر، والمستعارُ له هو الوَلد، والجامعُ بينهما هو لِينُ العريكة وانحطاط الجانب، وهو معقولٌ غير محسوس.

---

(١) مريم: ٤.
(٢) الذاريات: ٤١.
(٣) يس: ٣٧.
(٤) يونس: ٢٤.
(٥) الأنبياء: ١٥.
(٦) الإسراء: ٢٤.

ومن هذا قوله تعالى: «إلّا جَعلتَهُ كالرَّميم»[١] والرميمُ هو العظمُ البَالي، استُعير للإهلاك ، والأمثلة في التنزيل أكثر من أن تُحصىٰ بجانب الاستعارة.

الثاني: استعارة معقول من معقول بواسطة أمر معقول، وهذا كقوله تعالى: «مَن بَعَثَنَا مِن مَرقَدِنا»[٢] فالمستعارُ هو الرقَادُ، والمستعار له هو الموتُ، والجامع بينهما هو سكونُ الأطراف وبطلانُ الحركة.

وهكذا قوله تعالى: «وَلـمّا سكَتَ عَن مُوسَى الغَضَب»[٣] فوصف الغضب بالسكوت على جهة الاستعارة، فالمستعارُ هو السكوت، والمستعار له هو الغضب، والجامعُ بينهما هو زوَالُ الغضب، كما أنّ السكوت زوالُ الكلام، وهذه كلها أُمورٌ عقلية.

ومن هذا قوله تعالى: «تكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الغَيظ»[٤] فالتميُّز هاهنا هو شدّة الغضب، فالمستعارُ منه هو حالة الإنسان عند غضبه، استُعيرت للنار عند شدّة تلهُّبها، والجامع بينهما هو الحالة المتوهَّمة عند شدّة الغيظ، فهي مستعارة للنار، اللّهمَّ أجرنا منها برحمتك الواسعة.

ومن هذا قوله تعالى: «وقَدِمْنَا إلى مَاعَمِلُوا مِن عَملٍ فجَعَلنَاهُ هَباءً مَنثُوراً»[٥] ففيه استعارتان، الأُولى منهما: قوله تعالى: «وقَدِمْنَا» فإنما يستعمل في حقّ الغائب، فاستُعير لعَرض أعمال الكفّار على الله تعالى، والجامعُ بينهما أمرٌ معقولٌ، وهو تصييرها إلى البطلان والتلاشي. والثانية: قوله تعالى: «فَجَعَلنَاه هَباءً مَنثُوراً» والهباء حقيقته الغبار الثائرُ من الأَرض عند دخول الشمس من الكُوّة، وهو مستعار للأعمال الباطلة، والجامع بينهما هو التلاشي والبطلان، وهذان المثالان حسّيان، لكنّا إنّما أوردناهما في هذا الضرب وإن كان استعارة

---

(١) الذاريات: ٤٢.

(٢) يس: ٥٢.

(٣) الأعراف: ١٥٤.

(٤) الملك: ٨.

(٥) الفرقان: ٢٣.

المعقول من المعقول، لِمَا كان الجامعُ بينهما أمراً معقولاً كما ترى.

الثالث: استعارةُ المحسوس للمعقول، ومثاله قوله تعالى: «بَل نَقذِفُ بِالحَقِّ عَلَى البَاطِلِ فَيدمَغُه»[١] والغرضُ من هذا إثباتُ الصفات المحسوسة للأُمور المعقولة على جهة الاستعارة، وبيانه هو أنّ القذف والدمغ من صفات الأجسام، يُقال: دمغَهُ إذا هَاضَ قَحفَ رأسه، وقذَفهُ بالحجر اذَا رَمَاهُ به، وقد استعير هاهنا للحقّ والباطل، والجامعُ بينهما هو الإعدام والذهاب.

ومن هذا قوله تعالى: «فَاصدَع بِمَا تؤمَر»[٢] والصدع من صفات الأجسام، يقال: انصدَع الإبريقُ والقارورة، وقد استُعير هاهنا لوضوح أمر الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم فيما جاء به من الحقّ وإظهار النبوّة، والجامعُ بينهما هو التفرقة بين الحقّ والباطل وإزالة التباس أحدهما بالآخر.

ومن هذا قوله تعالى: «وَزُلزِلُوا حَتى يَقولَ الرَسولُ»[٣] فالزلزلةُ حقيقتُها هي الاضطراب في الأجسام، وقد استُعيرت هاهنا للفَشل والاضطراب في الأحوال، والجامعُ بينهما هو تَغيُّر الأحوال.

وهكذا قوله تعالى: «فَنبذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِم»[٤] فحقيقة النبذ إنّما يكون مستعملاً في طرح الشيء من أعلى إلى أسفل، ثم استعمل مجازاً على جهة الاستعارة في إلقاء ماحُمّلوه من التكاليف عن أنفسهم بترك الامتثال، والجامعُ بينهما هو الإعراض عمّا أُلزِموا به من تلك الأُمور كلّها، إلى غير ذلك من الاستعارات الرائقة من محسوس بمعقول.

الرابع: استعارة المعقول للمحسوس، ومثاله قوله تعالى: «إنَّا لَمَّا طَغَى المَاءُ حَمَلنَاكُمْ في الجَارية»[٥] فالطغيانُ هو التكبُّر والاستعلاء بغير حقّ، وهما أمران

---

(١) الأنبياء: ١٨.

(٢) الحجر: ٩٤.

(٣) البقرة: ٢١٤.

(٤) آل عمران: ١٨٧.

(٥) الحاقّة: ١١.

معقولان، ثم استُعير الطغيان للماء، وهو محسوسٌ، والجامعُ بينهما هو الخروجُ عن الحدّ في الاستعلاء على جهة الإضرار، ومن هذا قوله تعالى: «بريحٍ صَرصَرٍ عاتية»[١] فالعتوُّ هو التكبّر، وهو من الأُمور المعقولة، استُعير هاهنا للريح، وهي محسوسةٌ، والجامع بينهما هو الإصرار الخارج عن حدّ العادة، ولنقتصر على هذا القدر من لطيف الاستعارة، ففيه كفايةٌ لِمَا أردناه هاهنا.

* * *

(النظر الثالث) في أسرار الكناية، اعلم أنّ الكناية في لسان علماء البيان ماعوّل عليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني، وحاصلُ ماقاله هو أن يريد المتكلّم إثبات معنىً من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له بل يأتي بتاليه، فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه، وتلخيصُ ماقاله هو اللفظ الدالّ على ماأُريد به بالحقيقة والمجاز جميعاً، ومثاله قولهم: فلانٌ كثيرُ رَماد القِدر، فإنَّ هذا الكلام عند إطلاقه قد دلّ على حقيقته ومجازه معاً، فإنه دالّ على كثرة الرماد، وهو حقيقتُه، وقد دلّ على كثرة الضِيفان، وهو مجازه، وهذا يُخالف الاستعارة، فانك إذا قلت: جاءني الأسد، وأنت تريد الإنسان، فإنه دالّ على المجاز لاغير، والحقيقة متروكةٌ، وهذه هي التفرقة بين الكناية والاستعارة.

والتفرقة بين التعريض والكناية، هو أنّ الكناية دالّة على ماتدلّ عليه بجهة الحقيقة والمجاز جميعاً، بخلاف التعريض، فانه غير دالّ على مايدلّ عليه حقيقةً ولا مجازاً، وانما يدلُّ عليه بالقرينة، فافترقا.

وأمثلة الكناية كثيرة في كتاب الله تعالى ولكنّا نقتصر منها على قوله تعالى: «وَلاَ يَغتَب بَعضُكُم بَعضاً أَيُحِبُّ أَحدُكُمْ أَن يأكُلَ لَحمَ أَخيهِ مَيْتاً فكَرِهتُمُوهُ»[٢] فهذه الآية الكريمة قد اشتملت على أسرار في الكناية قد أشرنا

---

(١) الحاقة: ٦.

(٢) الحجرات: ١٢.

إليها ورمزنا إلى مقاصدها في قاعدة الكناية من الكتاب.

ومن ذلك قوله تعالى: «كَانَا يَأكُلانِ الطعَامَ»(١) فهو دالّ على ماوُضع له في أصله من إفادته لحقيقة الأكل، لكنّه مقصودٌ به قضاء الحاجة، وهو مجازٌ في حقّه، فلهذا قلنا بأنّ الكناية دالّة على حقيقة الكلام ومجازه.

ومن ذلك قوله تعالى: «وَأَورثَكُمْ أَرضَهُم وَدِيَارَهُم وأَرضاً لَم تَطأُوها»(٢) فقوله: «وأَرضاً لَم تَطأُوها» كما يحتمل الحقيقة وهي الأرض المنبتة فهو يحتمل أن يراد به المجاز، وهو الفُروج التي ملكهُم إيّاها بالاسترقاق، فلهذا أَحلّ الوطء، ويصدق هذه الكناية قوله تعالى: «نِساؤُكُم حَرثٌ لَكُم فَائتوا حَرثَكُمْ أَنّىٰ شِئتُمْ»(٣) فأمّا التعريضُ فهو كما أشرنا إليه دالٌّ بالقرينة وليس دالّاً على حقيقة ولا مجاز.

وهذا كقوله تعالى في قصّة إبراهيم عليه السَّلام: «قَالُوا أَأَنت فَعَلتَ هَذَا بآلِهَتِنا يَا إبراهيمُ قَالَ بَل فَعَلَهُ كَبيرُهم هَذَا فَاسأَلُوهُمْ إن كَانُوا يَنطِقُون»(٤) فهذه الآية إنما وردت كناية وتعريضاً بحالهم، وتهكُّماً واستهزاءً بعقولهم، ولم يُرد إسناد الفعل إلى كبيرهم، فذلك مستحيلٌ لكونه جماداً، ولكنّه أراد التسفيه لحُلومهم، والاستضعاف لعقُولهم، كأنه قال: ياجهّال البريّة كيف تعبدون ما لايسمع ولا يعقل ولا يجيب سؤالاً ولا يحيرُ جواباً، وتجعلونه شريكاً لخالق السماء والأَرض في العبادة، فإن كان كما تزعمون فهو إنّما فعله كبيرهم «فَاسأَلُوهم إن كانُوا يَنطِقُون».

ومن ذلك قوله تعالى: «إنَّ الَّذينَ تَدعُونَ مِن دُون الله لَن يَخلُقُوا ذُبَاباً وَلوِ اجتَمَعُوا لَهُ وَإن يَسلُبْهُمُ الذُبابُ شَيئاً لاَ يَستنقِذوهُ مِنهُ ضَعَفَ الطَّالِبُ

---

(١) المائدة: ٧٥.

(٢) الأحزاب: ٢٧.

(٣) البقرة: ٢٢٣.

(٤) الأنبياء: ٦٢ و ٦٣.

والمطلُوب. مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدرِهِ»[١] فهذه الآية إنما وردت على جهة التعريض بحال الكفّار من عَبَدَة الأوثان والأصنام، وأنّ من هذا حاله في الضعف والهوان والعجز كيف يستحقّ أن يكون معبوداً، وأن تُوجّه إليه العبادة، وهو لايستنقذ شيئاً من أضعف الحيوانات، ولا يَقدرُ على دفعه لو أراد به سوء، فهذه في دلالتها على ماتدلّ عليه لم تُبق عليهم في النعي شيئاً، ولا تركت عليهم بقية في نقص عقولهم، والازدراء بأحلامهم، والتسفيه لماهم عليه من ذلك، فصدّر الآية بما هو المقصود على جهة التأكيد بقوله: «إنّ الَّذينَ تَدعُونَ مِن دُون الله» ولم يقل إنّ هذه الأوثان، تقريراً بالصلة والموصول لما هم عليه من اتّخاذهم شركاء، واسم الأوثان والأصنام لايؤدي هذا المعنى، ثم عقّبها بالنفي على جهة التأكيد بـ(لن) في المستقبل بقوله: (لَن يَخلُقُوا ذُباباً» دلالةً على العجز وإظهاراً في أنّ مَن هذا حاله فلا يستحقّ أن يكون معبوداً، ولا يستأهل الشركة في الإلهية، ثم بالغ في استحالة الخلق منهم للذباب بقوله تعالى: «وَلَوِ اجتَمعُوا له» لأنّ بالاجتماع تكون المظاهرة حاصلة، فإذا كان الإياسُ من خَلقه مع الاجتماع، فهو مع الانفراد أحقُّ لامحالة، ثم أكّد ذلك بقوله: «وإن يَسلُبْهُمُ الذُبابُ شَيئاً لاَ يَستنقِذُوه منه» يشير بذلك إلى أنهم عاجزون عن خلق الذُباب وتدبيره نهاية العجز، ويدلّ على ذلك أنهم لو أخذ منهم الذباب شيئاً على جهة السلب والاستيلاء ماقدَرُوا على أخذه والانتصار منه.

وهذا هو النهاية في تقاصُر الهِمَم وحقَارَتها وأنهم في الحقيقة جامعُون بين خصلتين، كل واحدة منهما كافية في العَجز، فضلاً عن اجتماعهما، إحداهما: عدم القدرة على خلق الذباب، والثانية: عدم الانتصار منه إذا رام أخذ شيء منهم.

---

(١) الحج: ٧٣ و ٧٤.

وخلاصةُ هذا الكلام وغايتُه: أنه يستحيل عليهم بإدخال النقص في حُلومهم وضلالهم عن الحقّ فيما جاؤوا من عبادة هذه الأصنام، أنّ أذلَّ المخلوقات وأحقرَها وأضعفَها حالة، وأصغرها حجماً، يَقهرُها ويسلبُها ويأخذُ متاعها لا تنتصر منه، وأدخل من هذا في العجز أنه قادرٌ على سلبهم فلا يمتنعون منه.

ثم قال: «ضَعُفَ الطالِبُ والمطلُوب» فعقّب هذه الآية دلالةً على الاستواء في الضعف بالإضافة إلى جلال الله تعالى وعِظَم قدرته، وأنّ الكلّ من الذباب والأصنام ضعيفةٌ حقيرة، بل لامتنع أن يكون الذباب أتمَّ خلقاً لكونه حيواناً قادراً، والأصنام جماداً لاحَراكَ بها، ولا شكّ أنّ خَلق الحيوان أتمُّ من خَلق الجماد وأكملُ حالةً.

وحكي عن ابن عباس: أنهم كانوا يطلُون الأصنام بالزعفران، ويضَعُون على رؤوسها العسل، فيأتي الذباب فيقع على رؤوسها من الكُوى فلا تنتصر منه، ثمّ قال: «مَا قَدَرُوا اللهَ حقَّ قَدره» في ادّعاء الشركة بينه وبين الأصنام في استحقاق الإلهية والعبادة، فجعلها ختاماً لما قدّم من حكاية حالهم في نهاية الضعف والعجز.

ولنقتصر على هذا القدر من التنبيه على ما اشتملت عليه هذه الآية، وتحتها من الأسرار واللطافة، مالو ذكرناه لسوّدنا أوراقاً كثيرة ولم نذكر منه أطرافاً.

* * *

(النظر الرابع) في ذكر التمثيل، اعلم أنّ التمثيل نوعٌ من أنواع البيان. وهو مخالف للتشبيه، فإنّ التشبيه إنما يكون في المظهر الأداة، وهذا نوع من الاستعارة، وهو معدود من أنواع المجاز، وإنّما قلنا إنه من الاستعارة من جهة أنّ الاستعارة حاصلةٌ فيه، وإنما تقع التفرقة من جهة أنّ الوجه الجامع إن كان منتزعاً من عدّة أُمور فهو التمثيل، وإن كان مأخوذاً من أمر واحد فهو الاستعارة.

ثمّ إنه قد يتفاوت في الحسن، لأنه يستعمل على وجهين، أحدهما: أن لايظهر وجه التشبيه في الاستعارة، بل يكون تقديرُ التشبيه فيها عَسراً صعباً، فما هذا حالُه يُعدُّ من أحسن الاستعارة.

وهذا كقوله تعالى: «فأذَاقَها اللهُ لبَاسَ الجُوعِ والخَوف»[1] وقوله تعالى: «وَاخفِض لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِن الرَحمَة»[2] فما هذا حالُه استعارةٌ لايظهر فيها وجه التشبيه، فلو أردت التكلّف في إظهار وجه المشابهة لخرج الكلامُ عن حدّ البلاغة، وكلّما ازدادت الاستعارة خفاءً ازدادت حُسناً ورونقاً، وهذا هو مَجراها الواسع المطّرد.

وثانيهما: أن يكون هناك مشبّه ومشبّه به من غير ذكر أداة التشبيه، فما هذا حالُه من الاستعارة دون الأول في الحسن.والتمثيل في القرآن كقوله تعالى: «صُمٌّ بُكمٌ عُميٌ فهُم لاَيَرجِعُون»[3] فالآيةُ إنما جاءت مَسوُقة على أنّ حال هؤلاء الكفّار قد بلغوا في الجهل المفرط والعمى المستحكم في الإصرار والجحود على ماهُم عليه من الكفر والعناد، بمنزلة من هو أصمّ أبكمُ أعمى، فلا يهتدي إلى الحقّ ولا يَرعوي عمّا هو عليه من الباطل.

ومنه قوله تعالى: «أفرَأَيت مَنِ اتَّخذَ إلَهَهُ هَوَاهُ وأَضلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْم وخَتَمَ على سَمعِهِ وقَلبِهِ وجَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشَاوَة»[4] فحاصلُ الأمر: أنّ كلّ مَنٍ انقاد لهوَاهُ وأعرضَ عن حكم عقله في كل أحواله وصار العقلُ مُنقاداً في حَكَمَةِ الذّلِّ مَوطوءً بقَدَم الهوى فإنه ينزّل فيما هو فيه منزلة مَن خُتِمَ على سمعه وقلبه وجُعلَ على بصره غشاوة، فهومُعْرِضٌ عمّا يأتيه من الحقّ صَادِفٌ عنه.

وهكذا قوله تعالى: «خَتمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهم وَعَلَى سَمعِهِم وَعَلى أبصارِهِم غِشَاوَة»[5].

---

(١) النحل: ١١٢.
(٢) الإسراء: ٢٤.
(٣) البقرة: ١٨.
(٤) الجاثية: ٢٣.
(٥) البقرة: ٧.

فما هذا حالُه معدودٌ في التمثيل، وتقريره: أنهم لمّا نكَصُوا عن قبول الحقّ وأعرَضوا عمّا جاء به الرسولُ من نور الهدى صاروا في حالتهم هذه بمنزلة من خُتِمَ على قلبه وسمعه وجُعل على بصره غشاوة، فمن هذا حالُه لااهتداء له إلى الحقّ ولا طريق إليه.

فهكذا حالُ التمثيل في جميع مجاريه يكون مخالفاً للتشبيه المظهر الأداة، ومخالفاً للاستعارة أيضاً، فيكون على ماذكرناه من أحد نوعي الاستعارة، وهو الذي يكون الوجه الجامع منتزعاً من عدّة أُمور.

وإذا وقفتَ على حقيقة الأمر فيه فلا عليك في التلقيب، وفيما ذكرناه كفايةٌ في التنبيه على ماأردنا ذكره من العلوم البيانية.

* * *

القسم الثالث من علوم البلاغة علم البديع:

اعلم أن هذا الفنّ من التصرّف في الكلام مختصّ بأنواع التراكيب، ولا يكون واقعاً في المفردات، وهو خلاصة عِلمَي المعاني والبيان ومُصاص سُكَّرهما، وقد قرّرنا فيما سبق ماهيّة الفصاحة والبلاغة، فأغنى عن ذكرهما.

فلنذكر علم البديع وأسراره، وهي منقسمةٌ إلى مايكون متعلّقاً بالفصاحة اللفظية، وإلى مايكون متعلّقاً بالفصاحة المعنوية، فهذان طرفان نذكر مايتعلّق بكل واحد منهما من الأمثلة، واللهُ تعالى الموفّق للصواب.

الأول: في بيان مايتعلّق بالفصاحة اللفظية

اعلم أنّا إنما جعلنا هذا الطرَف متعلّقه الفصاحة اللفظية لما كان أمرهُ وشأنهُ متعلّقاً بالألفاظ ومُشاكَلَةِ الكَلِم وازدواج الألفاظ، فلأجل هذا جعلناه متعلّقاً باللفظ، وجملة مانذكر من ذلك ضروبٌ عشرة.

الأولُ منها: التجنيسُ، وهو على تنوُّعه عبارةٌ عن اتّفاق اللفظين في وجه من الوجوه مع اختلاف معانيهما، وهو عظيمُ الموقع في البلاغة، جليلُ القدر في الفصاحة، ولولا ذلك لمَا أنزلَ الله كتابَه المَجيد على هذا الاسلوب، واختاره له كغيره من سائر أساليب الفصاحة، ثم ينقسم إلى كامل والى ناقص، فالكامل هو أن تتّفق الكلمتان في الوزن والحركات والسكنات، ويقعَ الاختلافُ في المعاني.

ولم يقع في كتاب الله تعالى تجنيسٌ كاملٌ إلاّ في قوله تعالى: «وَيومَ تقُومُ السَّاعةُ يُقسِمُ المُجرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيرَ سَاعَة»[1].وأمّا الناقصُ فأبنيته كثيرةٌ ومضطرباتُهُ واسعةٌ.

فمنه التجنيس الناقص، وهو أن تكون إحدى الكلمتين مشتملة على لفظ الأُخرى مع زيادة، ومثالهُ قوله تعالى: «وَالتفَّتِ الساقُ بالساق. إلى ربِّكَ يَومئذٍ المَساق»[2] فزيادة الميم في المساق هو الذي أوجب كونه جناساً ناقصاً، وهذا يُقال له (المذيَّل) أيضاً، ومنه (المصحَّفُ) وهو أن تتّفق الكلمتان خطّاً لا لفظاً، ومثاله قوله تعالى: «وَهُمْ يَحسَبُونَ أنّهم يُحسِنُونَ صُنعاً»[3].

ومنه (المُضارِعُ) وهو أن تتّفق الكلمتان في حرف واحد، سواء وقع أوّلاً أو آخِراً أو وَسطاً، ومثاله قوله تعالى: «وَإذا جَاءَهُم أمرٌ مِنَ الأمنِ»[4] فقد اتفق الأمر والأمن، في الهمزة والميم.

ومنه (المتوازن) وهو أن تتّفق الكلمتان في الوَزن وتختلفان فيما عَداهُ، ومثاله قوله تعالى: «وَنَمارقُ مَصفُوفةٌ.وزرابيُّ مَبثُوثة»[5].

ومنه (المعكوس) ومثاله قوله تعالى: «كُلٌّ في فَلَك»[6] ومعنى العكس في

---

(١) الروم: ٥٥.
(٢) القيامة: ٢٩ و ٣٠.
(٣) الكهف: ١٠٤.
(٤) النساء: ٨٣.
(٥) الغاشية: ١٥ و ١٦.
(٦) الأنبياء: ٣٣، يس: ٤٠.

هذا أنه يُقرأ من آخره كما يُقرأ من أوله ونحو قوله تعالى: «وَربَّك فكبِّر»[١] وقد يجيء العكس على غير هذا في الكلم في مثل قولهم (عاداتُ السادات سَادَاتُ العادات).

ومنه (الاشتقاقي) وهو أن تتّفق الكلمتان في معنىً واحد يجمعُهما، ومثاله قوله تعالى: «فَأَقِم وجهَكَ للدِينِ القيِّم»[٢] وقوله تعالى: «وَجنَى الجَنَّتين دَان»[٣] وقوله تعالى: «فِطرَة الله التي فَطَر النّاسَ عَلَيها»[٤] ونحو قوله تعالى: «فَرَوحٌ وَرَيحَان»[٥] فهذا ماأردنا ذكره من التجنيس.

الثاني: التسجيعُ، وهو في كتاب الله تعالى أكثرُ من أن يُعدّ ويُحصىٰ، وهو في النثر نظير التقفية في الشعر، ويردُ تارةً طويلاً، وتارةً قصيراً، ومرّةً على جهة التوسّط، فهذه وجوهٌ ثلاثة:

أولها: القصير، كقوله تعالى في سورة المدَّثِّر: «وَرَبَّك فكبِّر. وَثيابَك فَطهِّر. والرُّجزَ فَاهجُر»[٦] إلى آخر الآيات بعد قوله: «يَاأَيُّها المدَّثِّر. قُم فَأَنذِر».

وقوله تعالى: «وَالنَّجمِ إذا هَوى. مَاضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَما غَوى. وَما يَنطِقُ عَن الهوى. إن هُوَ إلّا وَحيٌ يُوحَى»[٧].

وثانيها: الطويل، ومثاله قوله تعالى في سورة المُلك: «الَّذي خَلقَ الموتَ وَالحياةَ ليَبلُوَكُم أَيُّكُم أحسنُ عَمَلاً وَهُو العزيزُ الغفُور. الَّذي خَلَق سَبعَ سَماوَاتٍ طباقاً مَاتَرىٰ في خَلق الرَّحمنِ مِن تَفاوتٍ فَارجعِ البَصَرَ هَل تَرَى من فُطُور»[٨].

وثالثها: أن يكون متوسّطاً، ومثاله قوله تعالى: «لَيسَ لَهُم طَعامٌ إلّا من

(١) المدّثر: ٣.
(٢) الروم: ٤٣.
(٣) الرحمن: ٥٤.
(٤) الروم: ٣٠.
(٥) الواقعة: ٨٩.
(٦) المدّثر: ٣ ـ ٥.
(٧) النجم: ١ ـ ٤.
(٨) الملك: ٢ و٣.

ضَريع. لاَ يُسمِنُ وَلاَ يُغني مِن جُوع»[١] وقوله تعالى: «أفلاَ يَنظُرُونَ إلى الإبلِ كيفَ خُلِقَت. وَإلى السَّماءِ كَيفَ رُفِعَت»[٢].

وأكثر العلماء على حُسن استعماله، ولهذا وَرَد القرآن على استعماله، ومنهم مَن أنكره.

ثم إنّ الفواصل التي تكون مقرَّرة عليها الآيُ أقلُّها فاصلتان، ويردان على أوجه ثلاثة:

(أولها) أن تكونا متساويتين في أنفسهما من غير زيادة ولا نقصان، وهذا كقوله تعالى: «وَالعاديَاتِ ضَبحاً. فَالمُوريَاتِ قَدحاً، فَالمُغيراتِ صُبحاً»[٣].

وقوله تعالى: «فَامّا اليَتيمَ فَلاَ تَقهَر. وَأمَّا السائلَ فَلا تَنهر»[٤].

(وثانيها) أن تكون الفقرة الثانية أطولَ من الأُولى، ومثاله قوله تعالى: «بَل كَذّبُوا بالساعة وأعتدنَا لِمَن كذَّب بالساعة سَعيراً. إذا رأتهُم مِن مكَانٍ بَعيدٍ سَمِعُوا لَها تَغيُّظاً وَزَفيراً. وإذا أُلقُوا منها مكَاناً ضَيِّقاً مُقرَّنينَ دَعَوا هُنالِكَ ثُبُوراً»[٥] فالثانية كما ترى أطولُ من الأولى.

(وثالثها) عكس هذا، وهو أن تكون الثانية أقصَرَ من الأُولى، وهو مَعيبٌ عند جماهير أهل هذه الصناعة، ولا يكاد يوجد من هذا الضرب شيءٌ في القرآن، وإنّما أكثرُ ورُوده على الوجهين الآخرين.

الثالث: لزوم ما لايلزم، ويقال له الإعنات أيضاً، وقد ورد في كتاب الله تعالى، وحاصلُه أن يلتزم الناثرُ حَرفاً مخصوصاً مع اتّفاق الكلمتين في الإعجاز، ومثاله قوله تعالى: «والطُّور. وكتَابٍ مَسطُور»[٦] فالتزم وجُود الواو مع التزام الراء في آخر السجعتين.

---

(١) الغاشية: ٦ و ٧.
(٢) الغاشية: ١٧ و ١٨.
(٣) العاديات: ١ - ٣.
(٤) الضحى: ٩ و ١٠.
(٥) الفرقان: ١١ - ١٣.
(٦) الطور: ١ و ٢.

ونحو قوله تعالى: «اقرأ باسم ربّك الّـذي خَلقَ. خَلَقَ الإنسانَ مِن عَلَق»[١] وقوله تعالى: «فَـأمَّا اليَتيمَ فَلا تَـقهَر.وأمَّا السائـلَ فَلا تَنهَر»[٢] وقوله تـعالى: «في سِدرٍ مَخضُودٍ. وَطَلحٍ مَنضُود»[٣].

وهو كما يرد في النثر، فهو واردٌ في النظم.

الرابع: بردّ العـجز على الصـدر، وهو أن يأتي في آخر الكلام بما يـوافق أوّله، ومثاله قوله تعالى: «وتَخشَى النَّاسَ واللهُ أَحقُّ أَن تخشاهُ»[٤] وقوله تـعالى: «لاَ تَفتَرُوا على الله كَذِبـاً فَيُسحِتَكُـم بِعَذابٍ وَقَد خَابَ مَـنِ افترىٰ»[٥] فهذه أمـثلة لـردّ العـجز على الصـدر مع الـزيـادة، وقد يـكون الاتّـفاق على جـهـة المساواة، كقولهم: الحيلة تَركُ الحيلة، والقَتلُ أنفى للقتل.

الخامس: المطابقة، ويقال لـه: الطِباق أيضاً، والتضادّ، والتكافُؤ، والمقابلة، وحاصله الإتيان بالنقيضين والضدّين.

ومثالـه قوله تـعـالى: «إنّ اللهَ يَأمُرُ بـالعَدلِ وَالإحسَـانِ وإيـتاءِ ذي القُـربىٰ ويَنهىٰ عن الفَحشـاءِ والمُنكرِ والـبَغي»[٦] فانظر إلى مـا تضمّنته هـذه الآية من المقـابـلات الحالية، والمتضـادّات المـتـكافئة. فـالأمـرُ قـد اشـتمل على ثلاث مقابلات، والنهيُ قد اشتملَ على عكسها وضدّها، ثم إنّ الأمر في نفسه يقتضي النهي كما ترى.

وقوله تـعالى: «وَاعبُدُوا اللهَ وَلاَ تُشـركُوا بِهِ شَيئاً»[٧] فالأمـر يقتضي النهي، والعبادةُ نقيضُهـا الشرك ، إلى غير ذلك من التقابل العجيب الذي اشتمل عليه القرآن.

---

(١) العلق: ١ و ٢.
(٢) الضحى: ٩ و ١٠.
(٣) الواقعة: ٢٨ و ٢٩.
(٤) الأحزاب: ٣٧.
(٥) طه: ٦١.
(٦) النحل: ٩٠.
(٧) النساء: ٣٦.

السادس: الترصيع، وهو من علم البديع بمحلٍّ ومكان رفيع، ولم يرد في القرآن شيءٌ منه على علوّ قدره وظهور بلاغته، وهو قليلٌ نادرٌ لصعوبة الأمر فيه، ولو لا ماورد من اختلاف الجمعين في الأبرار والفُجّار وفي قوله: «لفي نَعيم» لكان ترصيعاً في قوله تعالى: «إنَّ الأبرارَ لَفي نَعيم. وإنَّ الفُجّار لَفِي جَحيم»(١) فإنه لو أبدل الفجّار بلفظ يوازن الأبرار وأبدل لفظ في لكان ترصيعاً، لكن لمّا ورد هكذا لم يُعدَّ ترصيعاً، فلو قال مثلاً: إنَّ الأبرار لفي نعيم، وإنَّ الأشرار لمن جحيم، لكان ترصيعاً، ولكنه جمع الفُجّار للكثرة، وجمع الأبرار للقلّة، فأخرجه عمّا يرد من الترصيع تنبيهاً على قلّة أهل الإيمان وكثرة أهل الفجور، وقد عرفت مثاله لو ورد على ماقلناه.

السابع: اللفّ والنشر، وهو ذكر الشيئين على جهة الاجتماع مطلقَين من غير تقييد، ثم يرمي بما يليق بكل واحد منهما اتّكالاً على قريحة السامع، بأن يُلحِق بكل واحد منهما مايستحقُّه، ومثاله قوله تعالى: «ومِن رَحمتِه جَعلَ لكُم اللَّيلَ والنَّهارَ لِتَسكُنُوا فيه ولِتَبتَغُوا مِن فَضلِه»(٢) فجمع أولاً بين الليل والنهار بواو العطف، ثم إنه بعد ذلك أضاف إلى كل واحد منهما مايليق به، فأضاف السكون الى الليل، من جهة أنّ تصرُّف الخلق يقلُّ ليلاً لأجل مايعتريهم من النوم، ثم قال بعد ذلك «وَلِتَبتَغُوا من فَضلِه» أضافه إلى النهار، لأنّ ابتغاء الأرزاق إنما يكون نهاراً بالتصرّف والاحتيال، واكتفى في البيان والتفصيل بمايظهر من قرينة الحال في معرفة حكم كل واحد منهما كما مرّ بيانه.

الثامن: الموازنة، وهو اتّفاق آخر الفقرتين في الوزن، وإن لم يتجانسا في الأحرف، ومثاله قوله تعالى: «وآتيناهُما الكتابَ المُستبينَ. وَهَدَيْناهُما الصراطَ المُستقيم»(٣) فقوله: المستبين، والمستقيم، وزنُهما واحدٌ كما ترى، ونحو قوله

---

(١) الانفطار: ١٣ و ١٤. (٢) القصص: ٧٣. (٣) الصافات: ١١٧ و ١١٨.

تعالى: «ليكونُوا لهُم عزًّا»(١) ثمّ قال بعد ذلك «وَيَكونُون عَلَيهم ضِدّاً»(٢) فالعزّ والضدّ مستويان في الزنة، وهكذا قوله تعالى: «تَؤُزُّهُم أَزّاً»(٣) مع قوله: «إنّما نَعُدُّ لَهُم عَدّاً»(٤) وهو كثير الورود في كتاب الله تعالى.

التاسع: المقابلة، وحاصلها مقابلةُ اللفظ بمثله، ثم هي تأتي على وجهين أحدهما: مقابلةُ المفرد بالمفرد، ومثاله قوله تعالى: «هَل جَزَاءُ الإحسانِ إلّا الإحسانُ»(٥) وقوله تعالى: «مَن كَفَرَ فَعلَيهِ كُفرُه»(٦) وقوله تعالى: «وجَزَاءُ سيئةٍ سَيِّئةٌ مِثلُها»(٧).

وثانيهما: مقابلة الجملة بالجملة، ومثاله قوله تعالى: «وَمكَرُوا وَمكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيرُ المَاكرينَ»(٨) وقوله تعالى: «قُل إن ضَلَلتُ فإنّما أَضِلُّ عَلىٰ نَفسِي»(٩) فما هذا حالُه من المقابلة في الوجهين جميعاً له حظّ في البلاغة، ومقصدٌ عظيمٌ، لا يخفى على من له أدنى ذوق مستقيم.

العاشر: الترديد، وفائدته أن تُوردَ اللفظة لمعنىً من المعاني، ثم تَرُدُّهَا بعينها وتُعلّق بها معنىً آخر، ومثاله قوله تعالى: «حتّى نُؤتَىٰ مِثلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ الله الله أَعلمُ حيثُ يَجعَلُ رسَالَتَه»(١٠)وهو كثيرٌ دَورُه في المنظوم والمنثور من كلام الفصحاء، وقد يحصل في مصراع واحد كما قال بعض الشعراء:

لَيْسَ بما لَيْسَ به بأْسٌ بَاس ولا يضرُّ المرءَ ما قال الناس

فانظر إلى تكرير هذه اللفظة وترديدها، وإفادتها لمعانٍ مختلفة، ولنقتصر على هذا القدر من الفصاحة اللفظية.

---

(١) مريم: ٨٠.
(٢) مريم: ٨١.
(٣) مريم: ٨٣.
(٤) مريم: ٨٤.
(٥) الرحمن: ٦٠.
(٦) الروم: ٤٤.
(٧) الشورى: ٤٠.
(٨) آل عمران: ٥٤.
(٩) سبأ: ٥٠.
(١٠) الأنعام: ١٢٤.

الطرف الثاني: في بيان مايتعلّق بالفصاحة المعنوية

وإنما أوردنا هذا بياناً للفصاحة المعنوية لمّا كان متعلّقاً بالمعاني دون الألفاظ، وجملةُ مانورده من ذلك ضروبٌ عشرة، ففيها كفاية في غرضنا.

الأول: التتميم، وهو الإتيانُ بجملة عقيب كلامٍ متقدّمٍ لإفادة التوكيد له والتقرير لمعناه، ومثاله قوله تعالى: «ذَلِكَ جزَينَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَل نُجازي إلاّ الكفُور»[1] فقوله: «وَهَل نُجازي» إنّما ورد على جهة التوكيد لما مضى من الكلام الأول، وقوله تعالى: «وَمَا جَعلنَا لِبَشَرٍ مِن قَبلِكَ الخُلْد» ثم قال: «أفإن مِتَّ فَهُمُ الخَالِدُون»[2] فأورده على جهة توكيد الكلام الأول، ثم قال: «كلُّ نَفسٍ ذائِقةُ المَوت»[3] تأكيداً ثانياً لما سلف من الجملة الأولى، واللهُ أعلم بالصواب.

الثاني: الائتلاف والملاءمة، وهو أن يكون اللفظ ملائماً للمعنى، فإذا كان الموضعُ موضعاً للوعد والبشارة كان اللفظ رقيقاً، ومثاله قوله تعالى: «يُبشِّرُهُم رَبُّهُم برحمةٍ منهُ ورضوانٍ وجَنَّاتٍ لَهُم فيهَا نَعيمٌ مُقيم»[4] وقوله تعالى: «نَصرٌ منَ الله وَفَتحٌ قَريبٌ وَبَشِّرِ المؤمنين»[5] فانظر إلى هذه الألفاظ كيف رقّت وكان فيها من السلاسة ما لايخفى، وإذا كان الموضع موضعاً للوعيد والنذارة كان اللفظ جزلاً، ومثاله قوله تعالى: «ولَو تَرى إذ وُقِفُوا على النار فقالُوا ياليتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكذِّبُ بآياتِ رَبِّنا»[6] وقوله تعالى: «وَيَومَ يُناديهِمْ فَيَقُولُ أينَ شُركائيَ الَّذينَ كُنتُمْ تَزعُمُون»[7] فانظر إلى التفاوت بين المقامين في الجزالة والرقّة،

---

(١) سبأ: ١٧.
(٢) الأنبياء: ٣٤.
(٣) الأنبياء: ٣٥.
(٤) التوبة: ٢١.
(٥) الصف: ١٣.
(٦) الأنعام: ٢٧.
(٧) القصص: ٦٢ و ٧٤.

وكلٌّ واحد منهما مُلائمٌ للمعنى الذي جيء به من أجله، وهكذا تجد ألفاظ القرآن على هذه الصفة، وهذا إنما يُدرك بالقريحة الصافية والذوق السليم.

الثالث: الجمع والتفريق، وهما أيضاً من أوصاف البلاغة، فأمّاالجمعُ فكقوله تعالى: «زُيِّنَ للنّاس حُبُّ الشهواتِ من النساءِ والبنينَ والقناطير المُقنطَرَة مِنَ الذهب والفِضّةِ وَالخَيْلِ المُسَوَّمةِ وَالأَنعام وَالحَرْث»[1] وقوله تعالى: «المَالُ والبَنُونَ زينَةُ الحَياة الدُّنيا وَالبَاقيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيرٌ عِندَ رَبّك»[2] فهذه الأُمور قد جمعها. وأمّا التفريقُ فكقوله تعالى: «فَأمّا الّذينَ شَقُوا فَفي النّار.. وأمّا الّذينَ سُعِدُوا فَفي الجَنَّة»[3] وقوله تعالى: «فأمّا الّذينَ اسوَدَّت وُجُوهُهُم أكفَرتُم... وَأمّا الّذين ابيَضّت وُجُوهُهُم فَفي رَحمَةِ الله»[4] إلى غير ذلك من أفانين الجمع والتفريق، وهما كثيرا الورود في كتاب الله تعالى.

الرابع: التهكّم، وهو إنما يكون عن شدّة الغضب، ومثاله قوله تعالى: «فَبشِّرهُم بِعذابٍ أليم»[5] فالبشارةُ إنما تُورد في الأمور السارّة اللذيذة، وقد أوردها هنا في عكسها تهكّماً بهم وغضباً عليهم، ونحو قوله تعالى: «إنّك لأنتَ الحَليمُ الرشيد»[6] فالغرض من مقصودهم إنّك السفيهُ الجاهل، ولكنّهم أخرجوه على هذا المخرج تهكُّماً به، وإنزالاً لدرجته عندهم، وورودُه في القرآن أكثرُ من أن يُحصى على أفانين مختلفة، وقد أشرنا إليها فيما سبق.

الخامس: التسجيل، وهو عبارة عن تطويل الكلام لإفادة مدح أو ذمّ، ومثاله الآيات الواردة في عبدة الأوثان والأصنام، فإنّ الله تعالى ماذكرهم إلّا وسجل عليهم بالنعي لأفعالهم، والذمّ لمقالتهم، والاستهجان لعقولهم، والإنزال لدرجاتهم، وهذا كقوله تعالى: «إنَّ الّذين تَدعُون من دُون اللهِ عِبَادٌ

---

(١) آل عمران: ١٤.

(٢) الكهف: ٤٦.

(٣) هود: ١٠٦ ـ ١٠٨.

(٤) آل عمران: ١٠٦ و ١٠٧.

(٥) آل عمران: ٢١، التوبة: ٣٤، الانشقاق: ٢٤.

(٦) هود: ٨٧.

أمثالُكم»[١] وقوله تعالى: «إنَّ الَّذينَ تَدعُونَ مِن دُون اللهِ لَن يَخلُقُوا ذُباباً وَلَوِ اجتمَعُوا لَهُ وَإن يَسلُبْهُمُ الذُبابُ شَيئاً لايَستَنقِذُوهُ مِنه»[٢] فهذا كلّه مثال في تسجيل الذم.

وأمّا التسجيل في المدح، فكالأوصاف التي ذكرها الله وأطنبَ في شرحها في حقّ أهل الايمان، كالآيات التي في فواتح سورة البقرة في صفة المتّقين[٣]، والآيات التي في صَدر سورة المؤمنين[٤]، فهذا كلّه معدودٌ في التسجيل.

السادس: الإلهَابُ والتهييج، وهما عبارتان عن الحثّ على الفعل لِمَن لايَخلُو عن الإتيان به، وعلى ترك الفعل لِمَن لايتصوَّر منه تركُه، ومثاله قوله تعالى: «لَئن أَشركتَ لَيَحبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلتكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرين»[٥] وقوله تعالى: «بَلِ اللهُ فَاعبُدْ وكُنْ مِنَ الشاكرينَ»[٦] «فَاعبُدِ اللهَ مُخلِصاً لَهُ الدِين»[٧] وقوله تعالى: «فَأَقِم وجْهَكَ للدينَ حَنيفاً»[٨] وقوله: «فَاستَقِمْ كَما أُمِرتَ»[٩] وقوله تعالى: «فَلاَ تكُونَنَّ مِنَ الجَاهِلين»[١٠] فهذا كلّه واردٌ على جهة الحثّ لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم والتحذير له عن مواقَعةِ هذه الأفعال.

السابع: التلميح، وهو عبارة عن الإشارة في أثناء الكلام إلى الأمثال السائرة، ومثاله قوله تعالى: «كَمثَلِ العَنكَبُوتِ»[١١] وقوله تعالى: «فمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكلْبِ»[١٢] وقوله: «كَمثَلِ الحِمْار يَحْمِلُ أسفَاراً»[١٣] فما هذا حالُه إذا وردَ في

---

(١) الأعراف: ١٩٤.
(٢) الحج: ٧٣.
(٣) البقرة: ٣ ـ ٥.
(٤) المؤمنون: ٢ ـ ١٤.
(٥) الزمر: ٦٥.
(٦) الزمر: ٦٦.
(٧) الزمر: ٢.
(٨) الروم: ٣٠.
(٩) هود: ١١٢.
(١٠) الأنعام: ٣٥.
(١١) العنكبوت: ٤١.
(١٢) الأعراف: ١٧٦.
(١٣) الجمعة: ٥.

الكلام فإنّه يكسبه بلاغة ورشاقة، ويزيده وضوحاً، ويصير كالشامة في بدن الإنسان ويزيده في الأذهان قبولاً ونضارة.

الثامن: جودة المطالع والاستفتاحات للكلام، اعلم أنّ ماهذا حاله تتفاوت الناس فيه كثيراً، فإنه إذا كان حسناً كان مفتاحاً للبلاغة وديباجة للبراعة، ولهذا فإنك تجد الافتتاحات في القرآن الكريم على أحسن مايكون وأبلغه، لملاءمة المقصود بالسورة من إيقاظ كقوله تعالى: «يَا أَيُّها المزّمِّلُ، يَا أَيُّها المُدّثّرُ، يَا أَيُّها الناسُ اتّقُوا ربّكُم، يَا أَيُّها النّبيُّ اتّقِ الله»[١] وغير ذلك، أو بشارة كقوله تعالى: «قَدْ أَفلحَ المؤمنون»[٢] أو إنذار كقوله تعالى: «يَا أَيُّها النّاسُ اتّقُوا ربّكُم إنَّ زَلْزَلَةَ الساعةِ شَيءٌ عَظِيم»[٣] وهكذا جميع السوَر فإنها دالّةٌ على المقصود في الابتداء.

التاسع: التخلّص، وهو عبارة عن الخروج إلى المقصد المطلوب عقيبَ ماذكره من قبلُ، ومثاله قوله تعالى في سورة المدّثر: «يَا أَيُّها المُدّثّر، قُمْ فَأَنْذِرْ»[٤] ثمّ تخلّص بعد ذلك إلى ما هو المقصود بقوله: «ذَرني وَمَن خَلَقْتُ وَحيداً»[٥] فلمّا اتّعظ الرسول بالأمر بالإنذار عقّبه بالوعيد الشديد للوليد بن المغيرة بقوله: «ذَرني وَمَن خَلقتُ وَحيداً» إلى آخر الآيات، وهكذا في كل سورة تجده يتخلّص إلى المقصود بأعجب خَلاص، كما قال تعالى في سورة النور: «سُورةٌ أنزلنَاهَا وَفرَضْنَاهَا»[٦] ثمّ تخلّص يذكر حكم الزانية والزاني إلى ماهو المقصود بعدما قدّم ماقدّمه من ذكر السورة المفروضة المُحكَمَة.

العاشر: الاختتامات، وهو عبارة عن توخّي المتكلّم ختم كلامه بما يُشعِرُ بالنجاح والتمام لغرضه، وهذا تجدهُ في القرآن على أحسن شيء وأعجبه، فإنّ

---

(١) وهي فواتح سور: المزّمّل، المدّثر، النساء، الأحزاب.

(٢) المؤمنون: ١.

(٣) الحج: ١.

(٤) المدّثر: ١ و ٢.

(٥) المدّثر: ١١.

(٦) النور: ١.

الله تعالى ختم سورة البقرة بالدعاء والإيمان بالله تعالى والتصديق لرسله، وختم سورة آل عمران بالتنبيه على النظر في المخلوقات والأمر بالصبر والمُصابَرة والمرابَطة، إلى غير ذلك من جميع السوَر، فإنك تجدُها ملائمة، وتجدُ المَطالع والمقاصدَ والخواتيمَ كلّها مسوقة على أعجب نظام وأكمله، ولنقتصر على هذا القدر من تعريف ماوقع من علم البديع في كتاب الله تعالى.

خاتمة لمَا أوردناه في هذا الفصل

اعلم أنّ المقصود بما ذكرناه هو بيانُ أنّ القرآن في أعلى طبقات الفصاحة، وقد مهّدنا طريقه، وذكرنا أنه حاصلٌ على الوجوه اللائقة بالبلاغة والأسرار المتعلّقة بالفصاحة بحيث لا تُتصوّر في غيره إلّا وهي فيه أتمُّ وأخلق، ولا توجد في غيره إلّا وهي فيه أقدَمُ وأسبَق، وما ذاك إلّا لأنه لم تصُغه أسلاتُ الألسنة، ولا أُنضجَ بنَار الفكرة، وإنّما هو كلامٌ سماويٌّ ومعجزٌ إلهيٌّ، مازالت رحالُ الخواطر الذكية معقولة بفنائه لتطّلع على رُموزه، وما برَحَت الأنظارُ الصافيةُ مأسُورة في رقِّ ملكه لتقع على أدنى جوهر كنُوزه، فأبى الله من ذلك إلّا ماسمحَ به للخاصّة من أوليائه، والمَرمُوقينَ بعين المحبّة والمودّة من أصفيائه، الذين شغلوا أنفسهم وأتعبوا خواطرهم في إدراك سرّه وتحقيقه، وتعطّشوا لنَيل مخزون تلك الأسرار، فسُقُوا مِن صَفو رَحيقِه وجَهَدوا أنفسهم في إدراكها، وأظمَأُوا هواجرهم في طَلَبها حتى صاروا أئمةً مقصودين وسادةً معدودين «والّذينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهدِيَنَّهُم سُبلَنَا وإنّ اللهَ لَمعَ المُحسِنين»[١][٢].

إلى هنا تمّ ما أردنا نقله من تحقيق الإمام الزيديّ حول فصاحة كتاب الله العزيز الحميد، فشكر الله سعيه.

---

(١) العنكبوت: ٦٩.

(٢) انتهى مانقلناه من كتاب «الطراز» للأمير يحيى بن زيد العلوي.

رسالة الزمخشري

في إعجاز سورة الكوثر

رأينا من المناسب هنا إيراد رسالة في إعجاز سورة الكوثر، للعلّامة جارالله الزمخشري (المتوفى سنة ٥٢٨هـ) مع مقدّمة في إعجاز القرآن الكريم وفضل اللسان العربي، كتبها جواباً عن أسئلة وشُبَه بعثها إليه صديق له سائلاً إيّاه الإجابة عليها. وقد كان في السؤال والجواب دلائل ومسائل بشأن إعجاز القرآن ومختلف الآراء فيه، لاتخلو من فوائد جليلة وعوائد جميلة، قد أدلى الزمخشري برأيه الحاسم في المسألة، كاشفاً عن وجه النقض على سائر الآراء بصورة بديعة، على اسلوبه الأدبيّ الرفيع.

وكانت أصل النسخة محفوظة في المكتبة الظاهرية بدمشق، فاستنسخ منها صديقنا العلّامة السيد عبدالعزيز الطباطبائي بتاريخ ١٧ ربيع الأول سنة ١٣٨٣هـ نسخته التي سمح بطبعها بتحقيق الأُستاد حامد الخفّاف في ٢١ رجب ١٤٠٨ في النشرة الفصلية التي تصدرها مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث في عددها الرابع (١٣) من السنة الثالثة ـ شوّال ١٤٠٨هـ.

وإليك نصّ الرسالة المبعوثة إلى العلّامة الزمخشري من بعض معاصريه، التي كانت رسالته التالية إجابةً عليها وبياناً لما تضمّنته من شُبَه وايرادات:

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

ساعات سيّدنا الإمام الزاهد الحبر العلّامة جار الله شيخ العرب والعجم،

أدام الله إمتاع المسلمين ببقائه، وإن كانت مقصورة على الاستعداد للمعاد، مستغرقة في إتعاب خاطره الوقّاد في فنون الاجتهاد، لايفتر طرفة عَيْن عن تصنيف ينفث فيه سحره، ويلفظ للغوّاصين فيه درّه، بعد أن جشّم خاطره في «الكشّاف عن حقائق التأويل» وأجال رويّته في البحث عن وجوه التأويل، مدئباً في الفكر مطاياه، متغلغلاً في علم البيان إلى زواياه وخباياه، حتى ارتفع كتاباً ساطعاً بيانه، جليّاً برهانه، مشحوناً بفوائد لايدركها الإحصاء، ومحاسن لايقصرها الاستقصاء، لكنّه مع هذا يُتوقَّع من دِينه المتين وفضله المبين أن يتصدّق على معشر الداعين لأيّامه، الشاكرين لإنعامه، بالجواب عن اعتراضات تنزاح بسببه شُبَه المرتابين، ليتوصّلوا بنتائج خاطره، وبركات أنفاسه، إلى ثلج الصدور وبرد اليقين، والله تعالى وليّ توفيقه في مايكسبه جزيل المثوبة في العقبى، وحسن الاحدوثة في الدنيا، إن شاء الله.

فمنها: سأل سائلٌ فقال: ذكرتم أنّ لغة العرب لها من الفضيلة ماليس لسائر اللغات، فقلتم قولاً غفلاً ساذجاً من غير أن تشيروا إلى بيان وجه التفضيل، وتبيّنوا الخواصّ التي لأجلها أحدث وصف الفضيلة والشرف، وتعدّوها فصلاً فصلاً، وتشيروا إليها شيئاً فشيئاً، وما أنكرتم على من قال لكم: إنّ لغة العرب وغيرها من اللغات المختلفة كالسريانية والعبرانية والهندية والفارسية كلّها على السواء، لافضيلة لبعضها على البعض، وإنّما هي مواضعات ورسوم واصطلاحات وضعت لأجيال الناس للإفهام والإعلام، لتكون دلالات على المقاصد والأغراض.

وذكرتم أنّ في لغة العرب دقائقَ وأسراراً لا تنال إلّا بجهد التأمّل وفرط التيقّظ، فلا يخفى أنّ هذه الأسرار والدقائق لايمكن دعواها في الأسماء المفردة والأفعال المفردة والحروف المفردة، وإنّما يمكن دعوى هذه الأسرار على تقدير ارتباط الكلِم، وجعل بعضها يتّصل بسبب بعض وينتظم، ومثل هذا موجود في

كل لسان إذا ربطت بعض الكَلِم ببعض، وراعيت في ربطها الأليق فالأليق، حصل لك المقرّر والمقصود، وقارن في هذه القضية لغة العرب وغيرها من اللغات على السواء.

ومنها: أنه لايخفى أنّ القرآن سيّد معجزات رسولنا عليه الصلاة والسلام، والعلم بكونه معجزاً علم ضروريّ، ولكنّ الشأن في بيان إعجازه.

فمن قائل يقول وهو النظام ومن تبعه: إنّ الآية والأعجزية في القرآن اختصاصه بالإخبار عن الغيوب بما كان ويكون، وبمنع الله العرب أن يأتوا بمثله. قال: وأمّا التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد، لو لا أنّ الله تعالى منعهم وأعجزهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم.

ومن قائل يقول: وجه الإعجاز في القرآن أنه أُسلوب من أساليب الكلام، وطريقة ما عهدها العرب ولا عرفوها، ولم تكن مقدورة لهم.

ومن قائل يقول: وجه الإعجاز فيه عِلمنا بعجز العرب العاربة عن أن يأتوا بمثله، وتركهم المعارضة مع تكرار التحدّي عليهم وطول التقريع لهم، فإذا عجز العرب عن ذلك فنحن أولى بالعجز.

ومن قائل يقول: وجه الإعجاز فيه هو ما اختصّ به من الفصاحة والبلاغة التي بهرَهم عند سماعها، وطأطأوا رؤوسهم عند طروقها، وعليه الأكثرون.

فإن عسى اعترض المعترض وقال: ماذا أعجزهم؟ وماذا أبهرَهم؟ ألفاظ القرآن أم معانيه؟!

إن قال: أردت الألفاظ مع شيء منها لايجب فضل البتة على تقدير الانفراد، لأنّ الألفاظ [لا] تراد لنفسها، وإنّما تراد لتجعل دلالات على المعاني، ولأنّ الألفاظ التي نطق بها القرآن ليست إلّا أسماءً وأفعالاً وحروفاً مرتبطاً بعضها ببعض، ويستعملونها في مخاطباتهم، وكذلك الجُمَل المنظومة.

وإن قال: أعجزهم المعاني، يقال له: أليس أنّهم كانوا أرباب العقول

وأهل الحِجى، يدركون غوامض المعاني بأفهامهم، ولهم المعاني العجيبة، والتمثيلات البديعة، والتشبيهات النادرة.

وإن قال: بهَرَهم النظم العجيب، يقال له: أليس معنى النظم هو تعليق الكلِم بعضها ببعض، وهي الأسماء والأفعال والحروف، ومعرفة طرق تعلّقها كتعلّق الاسم بالاسم، بأن يكون خبراً عنه أو صفةً له أو عطف بيان منه، أو عطفاً بحرف عليه، إلى ماشاكله من سعة وجوهه، وكتعلّق الاسم بالفعل، بأن يكون فاعلاً له، أو مفعولاً، إلى سائر فروعه وأتباعه، وكتعلّق الحرف بهما كما هو مذكور في كتب النحو، وهم كانوا يعرفون جميع ذلك، وكانوا يستعملونه في أشعارهم وخطبهم ومقاماتهم، ولو لم يعرفوا وجوه التعلّق في الكَلِم ووجوه التمثيلات والتشبيهات لَمّا تأتّى لهُمُ الشعر الذي هو نفث السحر.

فحين تأتّى لهم ذلك، ومع هذا عجزوا عن المعارضة، دلّ على أنّ الله تعالى أحدث فيهم عجزاً ومنعاً.

قال: ولأنّ الإعجاز في القرآن لو كان لمكان اختصاصه بالفصاحة والبلاغة لنزل القرآن من أوّله إلى آخره في أعلى مراتب الفصاحة، ولكان كلّه على نسق قوله تعالى: «وقيلَ يَا أَرضُ ابلَعي مَاءَكِ وَيَا سمَاءُ أَقلِعي وَغيضَ المَاء...»[1]. وليس كلّه نزَل على هذا النسق، بل فيه ما هو في أعلى مراتب الفصاحة كما ذكرنا، وما هو دونه كقوله تعالى: «تَبَّت يَدَا أَبي لَهَبٍ وَتَب»[2] و «إذا جَاءَ نَصرُ اللهِ وَالفَتح»[3] و «قُل يَا أَيُّها الكَافِرُون»[4].

ولأنّ الحال لا تخلو إمّا أن يقال: لا رتبة في الفصاحة أعلى من رتبة القرآن، كما ذهب إليه بعض أهل العدل، فقالوا: لو كان في المقدور رتبة أعلى منها

---

(١) هود: ٤٤.

(٢) المسد: ١.

(٣) النصر: ١.

(٤) الكافرون: ١.

لأنزل الله سبحانه وتعالى عليها القرآن، إذ لايحسن أن يقتصر المكلّف على أدنى البيانَين مع قدرته على أعلاهما، ولأنّ في أعلى البيانَين وجه الدلالة على صدق الرسول أقوى.

وإمّا أن يقال بأنّ القرآن وإن كان فصيحاً بليغاً ففي مقدور الله تعالى ما هو أعلى منه مرتبة في الفصاحة. فيقول المعترض: فهلّا أنزله من أوّله إلى آخره على أعلى مراتب الفصاحة التي ليس وراءها منتهى.

قال: فهذا دليل على أنّ العُمدة في الإعجاز ليس اختصاصه بالفصاحة والبلاغة، لكن عجز ومنع أحدثهما الله تعالى فلم يشتغلوا بالمعارضة.

ومنها: أنّ الله تعالى أنزل القرآن وأودع فيه من العلوم ماعَلِمَ أنّ حاجة الخلق تمسّ إليه إلى قيام الساعة، لاجَرَم بَذل العلماء في كل نوع منه مجهودهم، واستفرغوا فيه جهدهم ووسعهم، فأهل الكلام ـ خصوصاً أهل العدل والتوحيد ـ استظهروا في ماذهبوا إليه من العدل والتوحيد بالآيات الواردة فيه على صحّة مااعتقدوه، وعلى [إبطال] ماذهب إليه أهل الأهواء والبدع وفساد ما انتحلوا.

وأهل الفقه غاصوا في بحور النصوص فاستنبطوا منها المعاني وفرّعوا الأحكام عليها.

وأهل التأويل خاضوا في محكمها ومتشابهها، ومجملها ومفصّلها، وناسخها ومنسوخها.

وأهل النحو بسطوا الكلام في تصانيفهم بسطاً، فكل أنفق على قدر مارزق، ثمّ لم يبلغنا عن واحد منهم أنّه شمّر ذيله وادَّرعَ ليله[1] في بيان وجه الإعجاز على التفصيل سورة فسورة وآية فآية، فابتدأ مثلاً بفاتحة الكتاب،

---

(١) يقال: «شَمَّر ذيلاً وادَّرع ليلاً» أي استعمل الحزم واتّخذ الليل جملاً.

فكشف عن وجه الإعجاز في ثلاث آيات منها، ثمّ ترقّى إلى ثلاث آيات أُخر، فكشف عنها أيضاً وجه الإعجاز إلى أن ينتهي إلى آخرها، مع شدّة الحاجة إلى ذلك في كل زمان، إذ حجّة الله تعالى قائمة، ومعجزته على وجه الدهر باقية.

وكذلك لم ينقل أنّهم صنّفوا في هذا الباب على هذا الوجه تصنيفاً مع تهالكهم وولوعهم، والعجب أنّهم صنّفوا في حُليّ الصحابة والتابعين وهيئاتهم، فذكروا الطوال منهم والقصار، ومن ابتلي منهم بالعَمى والعَور والعرج والعجمة والزمانة والشلل، مع أنّ بالخلق مندوحة وغنية عن ذلك.

وهذا أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ صنّف كتباً في الجدّ والهزل تكاد لا تُعدّ ولا تُحصى، فصنّف كتاباً سمّاه «القَعِرَة والشَفِرَة»[١] وآخر سمّاه «مفاخرة الشتاء والصيف» إلى أشباه هذا كثيرة، صعد فيها وصوب، وشرّق وغرّب، وحشاها بما لا حاجة للخلق فيه إلى معرفته. ثمّ لمّا آل الأمر إلى بيان وجه الإعجاز على التفصيل آية فآية وسورة فسورة، ضمّ شفتيه ضمّاً، وختم على لسانه ختماً، فلم ينبس بكلمة أو كلمتين ورضي من الغنيمة بالإياب[٢].

وإذ صَحّ أنّ السلف رحمهم الله مع تقدّم الخواص منهم في علم البيان، والتبحّر في الإحاطة بحقائق المعاني، وصدق رغبتهم في إحراز الثواب، وحاجتهم إلى أن يكون لهم لسان صدق في الآخرين ممرّ الأحقاب، لم يشتغلوا ببيان الإعجاز على التفصيل في كلّ آية منه، بل أعرضوا عن ذلك بواحدة مع أنّهم

---

(١) أمرأة قعرة وقعيرة: بعيدة الشهوة، عن اللحياني. وقيل: هي التي تجد الغُلمة في قعر فرجها. وقيل: هي التي تريد المبالغة. وقيل: نعت سوء في الجماع.

والشفِرّة والشفيرة من النساء: التي تجد شهوتها في شفرها فيجيء ماؤها سريعاً. وقيل: هي التي تقنع من النكاح بأيسره، وهي نقيض القعيرة.

(٢) مثل سائر، أول من قاله امرؤ القيس بن حجر في بيت له، وهو:

وقد طوّفتُ في الآفاق حتى ... رضيتُ من الغنيمة بالإياب

يضرب عند القناعة بالسلامة. «مجمع الأمثال ١:٢٩٥/١٥٦٠».

أشاروا إلى ذلك على سبيل الإجمال، والحال لاتخلو إمّا أن يقال خَفي عليهم وجه الإعجاز على التفصيل على هذا الوجه فلم يقِفُوا عليه ولم يهتدوا إليه، أوْلا.

فإن قيل: خَفي عليهم ولم يقِفوا عليه ولم يجدوا طريقاً إليه. فيقال: إذاً مؤونة البحث والتنقير عنهم ساقطة، ووجوه العذر لهم في الإعراض عن ذلك ظاهرة.

ولئن لم يخفَ عليهم فَلِمَ لَم يصرفوا معظم همّهم إلى هذا الأمر العظيم، والخطب الجسيم، فيصنّفوا ويشرحوا كما صنّفوا في فروع الأحكام من الحلال والحرام، وصنّفوا في فروع الكلام، فلم يبق إلّا أن يقال: أحدث في الكلّ منعاً منعهم عن ذلك لمصلحة رآها فيه.

فهذه عدّة أسئلة فليتفضّل أدام الله علوّه بالإجابة عنها، والله يعصمه من الخطأ والزلل، ويوفّقه لإصابة القول والعمل، إنّه على مايشاء قدير. (تمّت).

بسم الله الرّحمن الرّحيم

نمّقت يدُ الأخ في الله الإمام الصمصام زادهُ الله في الدين طمأنينةً وثَلَجاً[١]، وفي مواقف الجدل فوزةً وفلجاً[٢]، صحيفة قداحتبي في تجويدها وتربّع، وتبدّع في إنشائها وتبرّع، ولم يألها تمليحاً وترشيقاً، وما ادّخر عنها توشيحاً وتطويقاً، وخرّج سؤالات لو صكّ بها ابن الأهتم لهُتمت أسنانه[٣]، أو

---

(١) يقال: ثلجت نفسي بالأمر تثلَج ثلجاً، وثلجت تثلج ثلوجاً إذا اطمأنت إليه وسكنت، وثبت فيها ووثقت به «النهاية -ثلج- ١:٢١٩».

(٢) الفالج: الغالب أو المنتصر، أنظر «النهاية -فلج- ٣:٤٦٨».

(٣) صكّه ضربه شديداً، ومنه قوله تعالى: «فصكّت وجهها». وابن الأهتم هو عمرو بن سنان الأهتم، وإنّما لقّب أبوه سنان بالأهتم لأنّه هتمت ثنيّته يوم الكلاب أي كسرت، يقال: هتمت الثنية إذا كسرتها، وهتمت هي إذا انكسرت.

وعمرو هذا من أكابر سادات بني تميم وشعرائهم وخطبائهم في الجاهلية والإسلام، وهو بليغ القول فصيح العبارة، قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «إنّ من البيان لسحراً» لمّا سمع منه ما قاله في حقّ الزبرقان بن بدر. (أنظر شرح رسالة ابن زيدون عند الكلام على قوله: وعمرو بن ←

ابن المُقفَّع لقُفعت بنانه، أو ابن القِرِّيَّة[١] لبقى خابطاً في مرية[٢]، وإن أفرغ صماخ قِرِّيَّته[٣]، وهكذا جحاجحة العرب، لا تتخطاهم في رَشقٍ أصابه، ولا تُسقط لنازعهم في قوسٍ نَشّابه[٤].

وسألني الإجابة عن تلك السؤالات بنظم رسالة من أبلغ الرسالات، تقع من السائل موقع الفُرات[٥] من الحرّان[٦]، وتنزل منه منزلة السداد من الحَيران، وكرّر الطلب وردّد، وألحَّ فيه وشدّد، وضيّق عَليَّ الأمر وعوّصه، وقال: أنت الذي عيّنه الله وشخّصه، حتّى لم أجد بدّاً من إجابته إلى ماأراد، وإسعافه بما أبدأ فيه وأعاد، وكان أمثل الأمرين أن أُلجم نفسي وأحجرها، وأن أُلقمها حجرها، ولا أفغر بمنطقٍ فماً، ولا أبلّ بجوابٍ قلماً، وليس بينَ فكَّيَّ

الأهتم إنّما سحر ببيانك).

(١) هو أيوب بن زيد بن قيس بن زرارة الهلالي، أحد بلغاء الدهر، خطيب يضرب به المثل، يقال: «أبلغ من ابن القِرِّيَّة» والقِرِّيَّة جدّته، قتله الحجاج سنة ٨٤ بعد أن أسره في وقعة دير الجماجم بعد أن قال له: والله لأزيرنك جهنم! قال: فأرحني فإنّي أجد حرّها! فأمر فضُربت عنقه. ولمّا رآه قتيلاً قال: لو تركناه حتى نسمع كلامه. وأخباره كثيرة. أُنظر «وفيات الأعيان ١: ٢٥٠/١٠٦، الكامل في التاريخ ٤: ٤٩٨، الأعلام ٢: ٣٧».

(٢) المراء: الجدال، والتماري والمماراة: المجادلة على مذهب الشكّ والريبة.

(٣) أفرغ: صبّ، وصماخ ـ ككتاب ـ: الأُذن، ـ وكغراب ـ: الماء، وقِرِّيَّة: الحوصلة. والمراد بها ماأشتهر به من البلاغة حتى صارت له كالعلم، كما صار اسم حاتم للكرم، والتفسير عليها دون القرية واحدة القرى، ودون القربة سقاء الماء واللبن، أي وإن صبّ أُذن حافظته، أو استنزف ماء قريحته، كناية عن إجهاد نفسه في البيان، وخنق فرسه في الميدان، فهذه الأسئلة إن قرعت له سمعاً يضيق بها ذرعاً، ويبقى خابطاً في الشكّ والجدل، لاحول له بها ولا حيل. (هامش المخطوطة).

(٤) لا تُسقط: أي لا تُخطيء ، ونزع القوس: مدّها، ونشّابه: أي نبله، أي هذه السؤالات كما يقصر عنها المذكورون من ائمة الأدب، فإنّها تصيب بلاغة سادات العرب، ولا تخطئ نبل متقوّسهم في ارب. (هامش المخطوطة).

(٥) الفُرات: أشدّ الماء عذوبة.

(٦) الحرّان: العطشان.

لسانٌ دافع، وليس في ماضغيَّ ضرسٌ قاطع، ولا بين جنبيَّ نفس حركة نشيطة، ولكن حردة[١] مُستشيطة، لِمَا أنا مفجوع به من مفارقة كل أخٍ كان يسمع مِنّي الكلمة الفذّة فيضعها على رأسه، ويَعضّ عليها بأضراسه، ويتقبّلها بروحه، ويلصقها بكبده، ويجعلها طوقاً في أعلى مُقلّده، ويُسكنها صميم فؤاده، ويخطّها على بياض ناضره بسواده، لولا خيفة أن تسوّل له نفسه أنّني أقللتُ الاكتراث بمراسلته، وأخللتُ الاحتفال بمسألته، وأن يقول بعض السمعة ـ ممّن يَحسِب لساني لسان الشمعة ـ: أقسم بالله قسّماً، ما وجدَ في دَيسم[٢] دَسماً، فمن ثمّ ضَربَ عنه صفحاً، وطوى عنه كشحاً، ولم يولِه لمحة طرف، ولم ينطق في شأنه بحرف.

أمّا العرب فقد صحَّ أنّ لُغتها أصحّ اللغات، وأنّ بلاغتها أتمّ البلاغات، وكل من جمحَ في عنان المناكرة، وركبَ رأسه في تيه المكابرة، ولم يرخ للتسليم والإذعان مشافره[٣] فما أفسدَ حواسّه ومشاعره! وهو مِمّن أذن بحربٍ منه لعقله الذي هو إمامه في المراشد، ولتمييزه الذي هو هاديه إلى المقاصد.

اعلم يا من فُطِرَ على صلابة النبع، وأُمِدَّ بسلامة الطبع، ووُفّق للمشي في جادّة العدل والإنصاف، وعُصِمَ من الوقوع في عاثور الجور والاعتساف، فإنّ واضع هذا اللسان الأفصح العربي من بين وضّاع الكلام، إن لم يكن واضعه رافع السماء وواضع الأرض للأنام، فقد أخذ حروف المُعجَم التي هي كالمادّة

---

(١) يقال: حَرَد الرجل حُروداً إذا تحوّل عن قومه وانفرد.

(٢) الديسم: بالفتح ولد الدبّ، قال الجوهري: قلت لأبي الغوث: يقال إنّه ولد الذئب من الكلبة، فقال: ما هو إلّا ولد الدبّ. وقال في المحكم: إنّه ولد الثعلب. وقال الجاحظ: إنّه ولد الذئب من الكلبة، وهو أغبر اللون، وغبرته ممتزجة بسواد، وحكمه تحريم الأكل على كلّ تقدير. «الحيوان ١: ٣٤٣».

(٣) الشُّفر ـ بالضم، وقد يفتح ـ: أصل منبت شعر الجفن.

والعنصر، وبمنـزلة الإكسير والجوهر، فعجمها مبسوطات فرائد، ودافَها[١] الواحد فالواحد، وتقلقلَت في يده قبل التأليف، تَقلقُلَ الدنانير في أيدي الصياريف[٢]، حين تراهم ينفون زيفها وبهرجها[٣]، ويصطفون إبريزها وزبرجها، فتخيّر من بينها أطوعها مخارج، وتنخّل منها أوطأها مدارج وميّز أسلسها على الأسلات[٤]، وأعذبها على العذبات[٥]، وأحلاها في الذوق وأسمحها، وأبهاها عند السبر وأملحها، وأبعدها من مجّ الأسماع، وأقربها امتزاجاً بالطباع، وأوقعها لفحول الأمة الناغمة بأجراسها، وأحسنها طباقاً لطُرق أنفاسها.

ولـمّا انتقل من انتقاء وسائطها، بعد انتقاد بسائطها، إلى أن يؤلّف ويركّب، ويرصّف ويرتّب، عمد في عمل التراكيب إلى أشرف الأنماط والأساليب، فألّف أنماطاً تستهش[٦] أنفس الناطقين، وكلمات تتحلّب[٧] لها لُهى[٨] الذائقين، وتجول في فجوات الأفواه، فتتمطّق[٩] بها مستلذّات، ويطرق

---

(١) داف الشيء دوفاً، وأدافه: خلطه.

(٢) لم يرد جمع الصيرفيّ أي النقّاد على هذه الصيغة إلّا في الشعر، قال ابن منظور: «الجمع صيارف وصيارفة، والهاء للنسبة، وقد جاء في الشعر الصيارف، فأمّا قول الفرزدق:

تنفي يداها الحصى في كلّ هاجرة ... نفي الدراهيم تنقادُ الصياريف

فعلى الضرورة لما احتاج إلى تمام الوزن أشبع الحركة ضرورة حتى صارت حرفاً».

وقال الفيروزآبادي: «وقد جاء في الشعر صياريف» ولعلّ ما أورده الزمخشري تبعاً لاقتضاء سجع العبارة ظاهراً، أنظر «لسان العرب ٩: ١٩٠، القاموس المحيط ٣: ١٦٢، مادة صرف».

(٣) البهرجُ: الباطلُ، واللفظة معرّبة، وقيل: كلمة هندية أصلها نبهله، وهو الردي، فنقلت إلى الفارسية، فقيل نبهره، ثم عُرِّبت فقيل: بهرَج.

(٤) الأسلات: جمع أسلة، وهي طرف اللسان.

(٥) عذبة اللسان: طرفه، والجمع «عذبات» كقصبة وقصبات.

(٦) يقال: استهشّني أمر كذا فهششت له أي: استخفّني فخففت له.

(٧) تحلّب العرق وانحلب أي: سال.

(٨) جمع لهاة، وهي اللحمات في سقف أقصى الفم.

(٩) يقال: ذاقه فتمطّق له إذا ضمّ شفتيه إليه وألصق لسانه بنطع فيه مع صوت.

بها الآذان فتهوي بها مغذّات [١]، وما طنّت على مسامع أحد من أجيال الأعاجم، وأخياف الطماطم [٢] إلّا أصغى إليها متوجّساً، وأصاخ لها مستأنساً، وأناس [٣] فَوديه [٤] مستعجباً، وأمال عطفيه مستغرباً، وقال: ماهذا اللسان المستلذّ على الصِماخ [٥] إيقاعه، المُحلَولي في مخارق الآذان استماعه، المفارق لجميع اللغات والألسنة، المَصُون من الحروف الملكنة.

وما ذاك إلّا لأنّ حكم المسموعات حكم المبصرات والممسوسات، وغيرها من سائر المحسوسات، فكما أنّ الأعين فارقة بين المناظر العثاث والمِلاح، والأوجه القِباح والصِباح، والأُنوف فاصلة بين الأعطار الفوائح، وبين مستكرهات الروائح، والأفواه مُمَيزة بين طعوم المآكل والمشارب، وبين المستبشعات منها والأطائب، والأيدي مفرزة لِمَا استلانت ممّا استخشنت، ولمَا استخفّت ممّا استرزنت [٦]، كذلك الآذان تعزل مستقيمات الألحان من عوجها، وتعرف مقبول الكلام من ممجوجها، والألسن تنبسط إلى ماأشبه من الكلام مُجاج الغمام [٧]، وتنقبضُ عمّا يُشاكل منه أُجاج [٨] الجِمَام [٩]، وهذه طريقة عامّية يسمعها ويبصرها ويسلّمها ولا ينكرها من يُرى به شيء من

(١) مغذات: مسرعات.

(٢) أخياف أي مختلفون، والطماطم جمع طمطم، وهو الذي في لسانه عجمة لايفصح.

(٣) اناس الشيء ينوس نوساً ونوساناً: تحرّك وتذبذب متدلّياً.

(٤) الفَودُ: معظم شعر الرأس ممّا يلي الأُذن، ووفودا الرأس جانباه.

(٥) صِمَاخ الأُذن -بالكسر-: الخرق الذي يفضي إلى الرأس، وهو السميع، وقيل هو الأُذن نفسها.

(٦) رزنت الشيء أرزنه رزناً، إذا رفعته لتنظر ماثقله من خفته، وشيء رزين أي: ثقيل. «الصحاح -رزن- ٥: ٢١٢٣».

(٧) مُجاج الغمام: مطره.

(٨) ماء أجاج أي ملح ،وقيل: مُرّ، وقيل: شديد المرارة ،وقيل: الأُجاج: الشديد الحرارة.

(٩) الجُمة: المكان الذي يجتمع فيه ماؤه، والجمع: الجِمَامُ.

طرف، أو يرامق[١] بأدنى عرف.

وأمّا الطريقة الخاصّية التي تضمحلّ معها الشُبَهُ، ويسكت عندها المنطيق المفوّه، فما عنى بتدوينه العلماء، ودأب في تضييفه العظماء، في ألفاظ العربية وكلِمَها، من بيان خصائصها ونوادر حِكَمِها، ممّا يتعلّق بذواتها، ويتّصل بصفاتها، من العِلمَين الشريفين، والعَلمَين المنيفين، وهما علم الأبنيّة وعلم الاعراب، المشتملان على فنون من الأبواب، وناهيك بكتاب سيبويه[٢] الذي هو الكتاب، يُطلق فلا تضلّه الألباب، وهو الديوان الأقدم، والميزان الأقوم، والقانون الذي هو لكل محتذٍ مثال، والمعقل الذي لكل منضوٍ تمثال، وكأنّه الرأس الذي هو رئيس الأعضاء، والراز[٣] الذي بيده مِطمَر[٤] البنّاء، والإمام الذي إن نزلت بك شُبهة أنزلتها به، وإن وقعت بك مُعضلة أوردتها على بابه، والحكمة التي قيدت بها الفلاسفة فهي حاجلة[٥] فَراسِفه[٦].

حشا غامضات سيبويه كتابه ... وأحرِ بأن تعتاص تلك وتشتدّا

(١) رمقه بعينه رمقاً: أطال النظر إليه.

(٢) هو عمرو بن عثمان بن قنبر، مولى بني الحارث، يكنّى أبا بشر وأبا الحسن، الملقّب بـ«سيبويه» ومعناه بالفارسية: رائحة التفّاح، ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة فلزم الخليل بن أحمد ففاقه، وصنّف كتابه المعروف بـ«كتاب سيبويه» في النحو، لم يُصنع قبله ولا بعده مثله، توفي سنة ١٨٠هـ، وفي مكان وفاته والسنة التي مات بها خلاف.

أنظر «أنباه الرواة ٢: ٣٤٦ / ٥١٥، وفيات الأعيان ٣: ٤٦٣ / ٥٠٤، تاريخ بغداد ١٢: ١٩٥/ ٦٦٥٨، الأعلام ٥: ٨١».

(٣) الرازُ: رأس البنّائين.

(٤) المِطمَرُ: الزيج الذي يكون مع البنّائين.

(٥) الحَجْل والحِجْل: القيد، يفتح ويكسر، والحَجْل: مشي المقيَّد، وحجَل يَحجُلُ حجلاً: إذا مشى في القيد.

(٦) الرَّسْفُ: مشي المقيّد، ورسف في القيد: مشى مشي المقيّد، وقيل: هو المشي في القيد رويداً، فهو راسف.

إذا وقع الأحبار فيها تحيروا | فلم يجدوا من مرجع القهقرى بدّا

آخران:

ألا صلّى المليك صلاة صِدقٍ | على عمرو بن عثمان بن قنبر
فإنَّ كتابه لم يَغنَ عنهُ | بنو قلمٍ ولا أبناء منبر

ثمّ لا تسأل عن تناسق هذه اللغة وتتاليها، وعن تجاذب أطرافها وتجاليها، وما ينادي عليه طرق اشتقاقها من حسن تلاؤمها واتّفاقها، يصادف المشتقّ الصيغ متناصره، آخذاً بعضها بيد بعض متخاصره، ووراء ذلك من الغرائب ما لاينزف وإن نزف البحر، ومن الدقائق ما لايدقّ معه الكهانة والسحر، ولا يعرف ذلك إلّا من فقه فيها وطبّ[1]، وزاولها مذ شبّ إلى أن دبّ، وضرب آباطها[2]، حتى بلغ نياطها[3].

ولا أذكر لك ما في كلام فصحائهم، من خطبائهم وشعرائهم، من طرق فصاحة انتهجوها، وخيل بلاغةٍ ألجموها وأسرجوها، وما وجد في مراكضهم ومضاميرهم، من سُبّقهم ومحاضيرهم، من الافتنان في بَابي الكناية والمجاز، وإصابة مواقع الإشباع والإيجاز، والإبداع في الحذف والإضمار، والإغراب في جملة اللطائف والأسرار، فإنّك تُعارضني بأنّ هذه الأشياء أشرك الله فيها العقلاء، ورأينا الأعاجم قد صنّفوا فيها معاجم، فكم في الفرس من الفرسان، وما أهل خراسان بالخرسان، على أنّي لو قلت تلك[4] لوجدت مقالاً، وصادفت

(١) رجل طَبٌّ ـ بالفتح ـ أي: عالم.

(٢) من المجاز قولهم: نـزل بإبط الرمل، وهو مسقطه، وبإبط الجبل، وهو سفحه، وضرب آباط المفازة، وتقول: ضرب آباط الأُمور ومغابنها واستشفّ ضمائرها وبواطنها.

(٣) النوط: عِرق غليظ علّق به القلب من الوتين، قال أبوطالب في رسول الله صلّى الله عليه وآله:

بُنيّ أخي ونوط القلب منّي | وأبيضُ ماؤه غَدقٌ كثير

ومن المجاز: مفازة بعيدة النياط أي: الحدّ والمتعلّق، ولا يخفى ما في المتن من تعبير مجازي.

(٤) الكلمة قلقة في هذه العبارة.

لفرسي مجالاً، ولأصبت فيه وجهاً من الاحتجاج، وردّاً للشغب واللجاج، فإنّ هـذه الأشياء لاتجمـل ولا تجـزل،ولا تنبل ولا تـفحل، ولا تحسن ولا تبهى، ولا تختال ولا تزهى، إلّا واقعة في هـذا اللسان، دائرة بين أظهر هذا البيان، ومثل ذلك مثل الوشي الفـاخر، والحُليّ من سريّ الجـواهر، تلبسها الحسناء فتزيدها حسناً إلى حسن، وتـعطيها زينـاً إلى زين، فإن نقـلتها إلى الشوهـاء تخاذل أمرها وتضادّ، وتناقض وترادّ، وعصـف بنصـف حسنها وزينها، ماتطلعه الشـوهاء من قبحهـا وشينها، وكـفاك بما عددت عليك أدلّـة متقبّلة، وشهـوداً معدلة، على أنّ هذا الـلسان هـو الفائـز بالـفصل، الحـائز للـخصل[١]، وأنّ مـاعداه شـبه[٢] إلى العسجد، وشبّ[٣] إلى زبرجد.

ثـمّ اسمـع بفضـلك، فـقـد آن أن أُقَذلِـك[٤]، وأختم هذا الـفصل بمـا يحلق الحَـلاقِـم[٥] ويجزّ الغـلاَصِـم[٦]، وهو أنّ الله تـعـالى ادّخر لمحمـد عـليـه صـلا ته وسلامه كل فضيـلة، وزوى عنه كل رذيـلة، واختصّه بكل توقير وبعّد حاله من كل تحـقير، واختار لـه كل مايقع عـليه الاختيـار، وخوّله مايطول بـه الافتخار، فـجعل ذاتـه خيرة الإنس، وصـفوة الأنبيـاء، وسيّد الأمـوات والأحياء، والأمّة التي انتضاه منها خير أُمّة، والأئمة الذيـن استخلفهم بـعده خير أئمة، وكتابه الذي

(١) يقال: أصاب خَصله وأحرز خَصله: غلب على الرهان، وقال بعضهم: الخَصلة: الإصابة في الرمي.

(٢) الشَبْه والشَبَهُ: النحاس الأصفر.

(٣) الشبُّ: حجر معروف يشبه الزاج، وقد يدبغ به الجلود.

(٤) يقال: قَذلكَ حسابه: أنهاه وفرغ منه.

(٥) الحلقـوم: الحَلق، وقال الـزجّاج: الحلقوم بـعد الفم وهو موضع النـفس وفيه شعب تـتشعب منه، وهو مجرى الطعام والشراب.

(٦) الغلصَمة: رأس الحـلقوم بشواربه وحرقدته، وهو الموضع الناتئ في الحلق، والجمع: الغلاصم، وقيل: الـغلصمة: اللحـم الـذي بين الرأس والعنق. وقيـل: متصل الحلقوم بالحلق إذا ازدرد الآكل لقمته فزلّت عن الحلقوم، وقيل: هي العجرة التي على ملتقى اللهاة والمريء.

أنزل عليه خير كتاب، وأصحابه الذين قرنهم به خير أصحاب، وزمانه الذي بعثه فيه خير زمان، ولسانه الذي نطق به خير لسان، ولا يحسن أن ينزل على أفضل رسول، أفضل كتاب بلسان مفضول، ومن لم يعقل عن الله تعالى: «بِلسان عَربيٍّ مُبين»[1] فلا عَقل، ومن لم ينقل: (خير اللسان العربي) فلا نقل، ثمّ هو لسان أهل الجنّة، وذلك طَول من ذي الطَول والمِنّة.

ووجدت العرب كما يتباهون بالشدّة في مواطن الحرب، وبالنجدة في مقاوم الطعن والضرب، وبدقّهم في النحور صدور الرماح، وحطمهم في الرقاب متون الصفاح، يتحلّقون فيعدّون أيّامهم في الجاهلية والإسلام، ووقائعهم في أشهر الحلّ والإحرام، كذلك حالهم في التباهي بالكلام الفحل، والتباري في المنطق الجزل، والافتخار بالألسن اللدّ، وإرسالها في أودية الهزل والجدّ، وبثبات الغَدَر[2] في مواقف الجدل والخصام، وعند مصاكّ الركب ومصافّ الأقدام، ليسوا في مجالدتهم بأشدّ منهم في مجادلتهم، ولا في مقاتلتهم بأحدّ منهم في مقاولتهم، ولقد نطقت بذلك أشعارهم، وشَهدت به آثارهم.

قال لبيد[3]:

وَمقامٌ ضَيّقٌ فرّجتهُ ... ببياني ولساني وجدل

---

(١) الشعراء: ١٩٥.

(٢) يقال: رجل ثبت الغدْر أي: ثابت في قتال أو كلام.

(٣) لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري، أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية من أهل عالية نجد، أدرك الإسلام، ووفد على النبي صلّى الله عليه وآله، ويُعدّ من الصحابة ومن المؤلّفة قلوبهم، وترك الشعر، فلم يقل في الاسلام إلّا بيتاً واحداً، قيل هو:

ما عاتب المرء الكريم كنفسه ... والمرء يُصلحه الجليسُ الصالحُ

وسكن الكوفة، وعاش عمراً طويلاً، وهو أحد أصحاب المعلّقات، ومطلع معلّقته:

عفت الديار محلّها فمقامها ... بمنى تأبّد غولها فرجامها

توفي سنة ٤١ للهجرة. «الأعلام ٥: ٢٤٠»..

لو يقوم الفيلُ أو فيّاله زلّ عن مثل مقامي وزَحل[١]

ورأيتهم يسوّون بين الجبناء واللكن، ولا يفصلون بين العيّ والجبن، ويستنكفون من الخطأ واللحن.

قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «أنا أفصح العرب بَيد أنّي من قريش، واسترضعت في سعد بن بكر، فأنّىٰ يأتيني اللحن»[٢].

ويتحرّون أن ينطقوا بالكَلِم الفصاح، وأن يمضوا فيها على الأساليب الصِحاح، باحثين عن مفرق الصواب، ومصيبين منحر الإعراب، متيقّضين لما يُستفصح، متنبّهين على مايُستملح، يسمعون الكلمة العَيناء فيشرئبّون لها، واللفظة العَوراء فيشمئزّون منها.

قال بعض أُمراء العرب لأعرابي رأى معه ناقة فأعجب بها: هل أنزيت عليها؟ قال: نعم أضربتُها أيّها الأمير! قال: أضربتَها؛ قد أحسنت حين أضربتَها، نِعْم ماصنعت إذ أضربتَها، فجعل يردّدها.

قال الراوي: فعلمت أنه إنّما يريد أن يثقّف بها لسانه.

وسمعت أنا كوفياً يسأل بدوياً عن ماوان[٣] وقد شارفناها، فقال: هي ميّهة. فقال الكوفي: أميه ممّا كانت؟ قال: إي والله أموه ممّا كانت. كأنّه يصحّحها عليه.

ورأيتُ الخلق في المسجد الحرام يترادّون الكلام في اللغات الفصحى،

---

(١) زحَل الشيء عن مقامه: أي زلّ عن مكانه «لسان العرب ـزحل ـ ١١: ٣٠٢» وفيه البيت الثاني عن لبيد.

(٢) ذكره المتّقي الهندي في كنز العمال ١١: ٣١٨٨٤/٤٠٤ باختلاف يسير.

(٣) ماوان: وادٍ فيه ماء بين الفقرة والربذة، فغلب عليه الماء فسمّي بذلك الماء ماوان؛ قال في المعجم: فأمّا ماوان السنور فليس بينه وبين مساكن العرب مناسبة، ولعلّ أكثرهم مايدري ماالسّنور: وهي قرية في أودية العلاة من أرض اليمامة، أُنظر «معجم البلدان ٥: ٤٥، مراصد الإطّلاع ٣: ١٢٢٢».

ويتعادون من لـه في ميدان البلاغـة الخُطى الفُسحـى، ويتذاكرون الكـلمات التي تزيغ فيها الحاضرة[١] عن السنن،ولا يـنقحونها من العُـجَر[٢] والأُبَن[٣]،كأنّ أفواههم للحكمة ينابيع، وهم على ذلك مطابيع.

هذا، ولمّا سـمـعت العربُ الـقـرآن المجيد ملأت الـروعـة قلوبهم ومـلـكت نـفوسهم، وهزّ الاستـعـجاب مناكبهم، وأنغض رؤوسـهـم، وبقي أذلقهـم لساناً، وأعـرقهم بـياناً، كـالمحـجوج إذا أبكـتته الحـجّة، فأخذتـه الرجّة، وكـالياسر إذا أصبح مـقـموراً مقهـوراً، فقـعد مبهوتاً مبهوراً، وكـالصريع إذا عنّ له مـن لايبالي بصراعه، وكالمـرتبع[٤] إذا غـلبه من لايـلتفـت إلى ارتباعه، ولـقد قابـلوه بأفصح كلامهم، فقـال منصفوهم: جَرى الوادي فطمَّ على القَريِّ[٥]، ومن يعبأُ بالعباء مع الوشيّ العبقري[٦].

وقال الوليـد بن المغـيرة المخزوميّ[٧]: والله لقد نظرت فيما قـال هذا الرجل،

---

(١) أي أهل الحضر لأنّهم مظنّة اللحن.

(٢) العُجر: جمع عجرة، وهي العقدة في عود وغيره، ويقال: في كلامه عَجرفية وتعجرف أي جفوة.

(٣) الأُبَن: العُقد تكون في القسى تُفسِدُها وتعاب بها.

(٤) رَبعُ الحجر وارتباعه إشالته ورفعه لإظهار القوة.

(٥) مثل سائر، معنـاه: جرى سيل الوادي فطمَّ أي: دفَن، يقال: طمَّ السيلُ الركية أي: دفنها، والقَريُّ: مجرى الماء في الروضـة، والجمع أقـريـة وقريان و«على» من صلة المعنى أي: أتى على القَرِيِّ، يعني أهلكه بأن دفنه، أُنظر «مجمع الأمثال ١:١٥٩/٨٢٣».

(٦) الوشيّ: من الثياب معروف. والعبقريّ: الديباج.

(٧) الوليد بن المغيرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم، أبوعبد شمس، من قضاة العرب في الجاهلية، ومن زعماء قريش، ومن زنادقتها، أدرك الإسـلام وهو شـيخ هرم فعاداه وقاوم دعوتـه، ذكره ابن الأثير في الكامل تحت عـنوان: ذكر المستهزئين ومـن كـان أشدّ الأذى للنبي صلّـى الله عليه وآله، وهـو والد خـالد بن الوليد، هـلـك بعد الهجرة بثـلاثة أشهر وهو ابن خمس وتسعين سـنة، ودفن بالحجون، أُنظر «الكامل في التاريخ ٢:٧١، الأعلام ٨:١٢٢».

فإذا هو ليس بشعر، وإنّ له لحلاوة، وإنّ أعلاه لَمثمر، وإنّ أسفله لمعذق[١]، وإنّه ليعلو وما يُعلى[٢].

وبلغنا أنّ أعرابيّاً صلّى خلف ابن مسعود[٣] رضي الله عنه فتعتع في قراءته، فقال الأعرابيّ: ارتبك الشيخ، فلمّا قضى ابن مسعود صلاته قال: ياأعرابي إنّه والله ماهو من نسجك ولا من نسج آبائك، ولكنّه عزيز من عند عزيز نزل، وهو الحمّال ذوالوجوه، والبحر الذي لا تنقضي عجائبه. قال الله لموسى عليه السّلام: إنّما مَثل كتاب محمّد في الكتب كمثل سقاء فيه لبن كلّما مخضته استخرجت زبده.

فحينما عجزوا عن المماتنة[٤] فزعوا إلى المفاتنة، ولمّا لم يقدروا على المقابلة أقبلوا على المقاتلة، فكان فزعهم إلى شيء، ليس من المُتحدّى فيه في شيء، دليلاً قاطعاً على تمام المعجزة، وشاهد صدق لصحة النبوّة بظهور المعجزة، على أنّ عداوة المتحدّي هي العجز بعينه، والتقصير بذاته، لأنّ كل ذي منقبة إذا توقّل[٥] في مرتبة قد عجز عنها مدّعوها، ولم يقدروا أن يطلعوها، كان نتيجة

---

(١) أي: له شعب وجذور، وفي بعض المصادر: لمغدق، وهو من الغدق أي: الماء الكثير، وفي بعضها الآخر: لعذق، والعذق: النخلة، وهو استعارة من النخلة التي ثبت أصلها.

(٢) ورد باختلاف في لفظه في «دلائل النبوة ٢:١٩٨، تاريخ الإسلام: ١٥٥، السيرة النبوية ١:٢٨٩، الوفا بأحوال المصطفى: ٥٥». وأخرجه الحاكم النيسابوري في مستدركه ٢:٥٠٦، عن ابن عباس، وقال: هذا حديث صحيح الاسناد على شرط البخاري، ولم يخرجاه.

(٣)) عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبوعبدالرحمان، من صحابة رسول الله صلّى الله عليه وآله السابقين إلى الإسلام، وولّي بعد وفاة النبيّ صلّى الله عليه وآله بيت مال الكوفة، ثمّ قدم المدينة في خلافة عثمان، فتوفي فيها عن نحو ستين عاماً في سنة ٣٢هـ. أُنظر «الإصابة في تمييز الصحابة ٢:٣٦٨/٤٩٥٤، تهذيب التهذيب ٦:٢٤/٤٣، معجم رجال الحديث ١٠:٣٢٢/٧١٦٠، الأعلام ٤:١٣٧».

(٤) المماتنة: المعارضة في جدل أو خصومة.

(٥) التوقل: الإسراع في الصعود.

عجزهم أن يشتملوا على الغيظ والضجر، وقرينة تقصيرهم أن يقصدوه بالنكاية والضرر، وأن يُقشْوروه[١] بالعصا ويرجموه بالحصا.

والذي طولبوا به فعجزوا عنه هو الإتيان بسورة لو كتبت بين السور، لم تكن مشخلبة[٢] بين الدرر، ولكن كواحدة منهنَّ في حسنها وبهائها، ونورها وضيائها، وبيانها الباهر، وديباجها الفاخر، حتّى لو عرضت على صيارفة المنطق ونقّاده، المميّز بين زيوفه وجياده، لقالوا هي منها بالقرب، لم يقولوا ليس عليها أُبّهة دارالضرب، والجهة التي أتاهم العجز عنها امتياز السورة عن هذه الأجناس، التي تتقلّب في أيدي الناس، من خطب يحبّرونها[٣]، وقصائد يُسيرونها، ورسائل يسطرونها، كما أنّ كل واحد من هذه الأجناس له حيّز، وبعضها عن بعض متميّز، وكل مستبدّ بطريق خاصّ إليه ينتحي وإيّاه ينتهج، ومثال ومنوال عليه يحتذي وعليه ينتسج، فلو تُحدّي الرجل بقصيدة شاعرة فجاء بخطبة باهرة، أو رسالة نادرة، أو تُحدّيَ بخطبة أو رسالة غرّاء، فعارض بقصيدة حذّاء[٤]، لم يكن على شاكلة التحدّي عاملاً، ونُسب إلى قلّة التهدّي عاجلاً، وتمثّل له بقوله:

شكونا إليه خراب السواد ... فحرّم فينا لحوم البقر
فكنّا كما قال من قبلنا ... أُريها السُّها[٥] وتُريني القمر[٦]

---

(١) قشوره بالعصا: ضربه.

(٢) قال الليث: مشخلبة كلمة عراقية ليس على بنائها شيء من العربية، وهي تتخذ من الليف والخرز أمثال الحلي.

(٣) يقال: حبّرت الشيء تحبيراً إذا حسّنته.

(٤) الحذو: من أجزاء القافية، حركة الحرف الذي قبل الردف، يجوز ضمته مع كسرته ولا يجوز مع الفتح غيره، قاله ابن منظور عن ابن سيده.

(٥) السُّها: كويكب صغير خفيّ الضوء في بنات نعش الكبرى، والناس يمتحنون به أبصارهم.

(٦) مثل سائر، ذكره الميداني في «مجمع الأمثال ١:٢٩١/١٥٤٥» تحت عنوان «أريها السّها وتريني

ذلك أنّ الشعر كلام ذو وزن وقَريّ[١]، وقافية وَرَويّ، أكثره تموهات وتخاييل، وأكاذيب وأباطيل، ومن ثمّ سمّوه سحراً، وزعموا أن لكل شاعر جنّيّاً، وأنه معه رئيّاً، وأنّ ذلك الجنّي يخطره بجنانه، ويلقّنه إيّاه ويلقيه على لسانه.

والخطب والرسائل لا يمسّ طنب القريض أطنابها، ولا تقرع يده أبوابها، والسورة أبعد شوطاً منها في التميّز، وأعلى فوقاً في المباينة والتحيّز، بديباجتها الخاصّة وذوقها، وندائها على أن لامنظوم بطوقها، وعلى أنّها ليست من القريحة، المعتصر لها ثرى السجيحة[٢]، المستعان فيه بالرويّة والفِكر، المستملى من لسان الزِّكْن[٣] والحِجْر[٤]، وأنّ مَثَلها معه مَثَل الحيوان الذي هو تسوية الله وتقديره، مع التماثيل التي هي نقش المصوّر وتصويره، عليها ضياء الجلالة الربّانية، وسيمياء[٥] الكتب السماوية، وأُبّهة المسطور في اللّوح المنزل في اللُّوح[٦]، وآئين[٧]

القمر» وذكر قصته، وقال: وبعضهم يرويه «أريها السُّها وتريني القمر»، يضرب لمن يغالط فيما لا يخفى.

(١) قال الزمخشري وغيره: أقراء الشعر: قوافيه التي يختم بها، كأقراء الطهر التي ينقطع عندها، الواحد قَرءٌ، وقُرءٌ، وقريّ، لأنّها مقاطع الأبيات وحدودها.

(٢) السجيحة: الطبيعة.

(٣) الزكن والإزكان: الفطنة والحدس الصادق.

(٤) الحِجر: العقل واللب، لإمساكه ومنعه وإحاطته بالتمييز، وفي التنزيل: «هَل في ذَلك قَسمٌ لِذِي حِجْر» (الفجر: ٥).

(٥) السومة والسيمة والسيماء والسيمياء: العلامة.

(٦) اللّوح الأول -بالفتح-: هو اللّوح المحفوظ، والثاني -بالضم-: الهواء. «لسان العرب -لوح- ٢: ٥٨٥».

(٧) آئين: كلمة فارسية بمعنى الزينة، استعملها الجاحظ في البخلاء في قصة محمّد بن أبي المؤمل فيما حكاه عن لسانه: وكانوا يعلمون أن إحضار الجدي إنّما هو شيء من آئين الموائد الرفيعة.

وفي تاريخ العتبي عند شرح هذا البيت في رثاء الصاحب بن عباد:

لم يبق للجود رسم منذ بنت ولا ... للسؤدد اسم ولا للمجد آئين

الملقن منه وهو لسـان الروح، كأنّك إذا قرأتها مشاهد سُبُحات[١] وجه فاطرك، ومعاين لملائكة عرشه بناظرك.

عن جعفر الصادق[٢] رضي الله تـعالى عنه: والله لقد تجلّى الله تعالى لخلقه في كلامه ولكنّهم لم يبصروه[٣].

والمعاني التي تستودع الكتـب والرسائل، من معانـيه ومؤدّياته على مراحل، وقد انطوت رصـانة هذه المعـاني والمقاصد، تحت سلس الألفـاظ العذبة الموارد، مع تـكاثر نـكت عـلم البـيان وفِقَره، ومحاسـن حجـوله وغرره، وغـرائب وَشيِهِ

قال: وكأنّـه تـعـريب آئين، وهو أعواد أربـعـة تنصب في الأرض، وتزيّـن بـالبسط والستور والـثـياب الحسان، ويكون ذلك في الأسواق والصحارى وقت قدوم ملك.

أقول: هو قوس النصر في مصطلح عصرنا هذا.

(١) سُبُحات الله: جلاله وعظمته، وهي في الأصل جمع سُبحة، وقيل: أضواء وجهه.

(٢) أبو عبدالله جعفر بن محمّد بـن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالـب عليهم السّلام، سادس ائمة أهل البيت عليهم السّلام، وإليـه ينمى المذهب الجـعفري، لقّب بالصادق لصدق حديثه، ولد في ١٧ ربيع الأول سنـة ٨٠هـ، أمره في الشرف والفضل والـعلم والعصمة أجلّ مـن أن يذكر في سطور، قال ابن حجر: «نقل النـاس عـنه من العلوم ماسـارت به الركبان وانتشر صيته في البلدان» وجمع أصـحاب الحديث أسماء الرواة عنـه من الثقات على اخـتلافهم في الآراء والمقالات فكانوا أربعة آلاف رجل، ذكرهم الحافظ ابن عقدة في كتاب رجاله، وذكر مصنّفاتهم فضلاً عن غيرهم، استشهد عليه السّلام مسموماً لعشر سـنين خـلت من خلافة المنصور الـعباسي سنة ١٤٨هـ، ودفن بـالبقيع مع أبيـه وجدّه عليهم السّلام. أُنظر «أعيان الشيعة ١: ٦٥٩، حلية الأولياء ٣: ١٩٢، وفيات الأعيان ١: ٣٢٧/١٣١ سير أعلام النبلاء: ٦: ٢٥٥/١١٧».

(٣) رواه الشهيد الثاني في كتابه «أسرار الصلاة: ٣٦»، ونقله عنه الفيض الكاشاني في «المحجة البيضاء ٢: ٢٤٧» وفيها: ولكنهم لايبصرون.

وفي المصدرين أيضاً، عنه عليـه السّلام: وقـد سألوه عن حـالة لحقته في الصلاة حتّـى خرّ مغشياً عليه فـلمّا أفـاق قيل له في ذلـك، فقال: مـازلت أردّد الآية على قلبي وعلى سمعي حتى سـمعتها من المتكلّم بها، فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته.

قال الفيض: وفي مثل هذه الدرجة تعظم الحلاوة ولذّة المناجاة.

وأعلام حِبَره، تنثال ارسالاً على الناظر البصير، وتزدحم أسراباً على الناقد النحرير.

وأنا أضرب لك سورة الكوثر ـ وهي أقصر السور ـ مثالاً أنصبه بين يديك، وأجعله نَصبَ عينيك، فأنت أكيس الأكياس، ومعك نُهيَة[١] كشعلة المقباس، تكفيك الرمزة وإن كانت خفيّة، والتنبيهة وإن كانت غير جليّة، فكيف إذا ذللت بأنور من وضح الفلق، وأشهر من شِيةِ[٢] الأبلق.

أقول وبالله التوفيق: ورد على رسول الله صلّى الله عليه وآله عن عدوّ الله العاص بن وائل[٣] مايهدم مقاله، ويهزم محاله[٤]، وينفّس عن رسوله، وينيله نهاية سؤله، فأوحى إليه سورة على صفة إيجاز واختصار، وذلك ثلاث آيات قصار، جمع فيها مالم يكن ليجتمع لأحد من فرسان الكلام، الذين يخطمونه بالخِطام[٥] ويقودونه بالزمام، كسحبان[٦] وابن عجلان، وأضرابهما من الخطباء المصاقع والبلغاء البواقع[٧] الذين تفسّحت في هذا الباب خطاهم، وتنفّس في

---

(١) النُّهية: العقل.

(٢) الشِّيَةُ: كلّ لون يخالف معظم لون الفرس وغيره، وأصله من الوشي.

(٣) العاص بن وائل بن هاشم السهمي، من قريش، أحد الحكام في الجاهلية، كان نديماً لهشام بن المغيرة وأدرك الإسلام، وظلّ على الشرك ويعدّ من المستهزئين ومن الزنادقة الذين ماتوا كفاراً وثنيين، وهو والد عمرو بن العاص صاحب معاوية. «الأعلام٣:٢٤٧».

(٤) يقال: رجل يماحل: أي يدافع ويجادل، من المحال ـ بالكسر ـ وهو الكيد، وقيل: المكر، وقيل: القوة والشدة.

(٥) الخِطامُ: الزمام. وخطمتُ البعير: زممته.

(٦) سحبان بن زفر بن اياس الوائلي، من باهلة، خطيب يضرب به المثل في البيان، يقال: «أخطب من سحبان» و«أفصح من سحبان» اشتهر في الجاهلية وعاش زمناً في الإسلام، وكان إذا خطب يسيل عرقاً ولا يعيد كلمة، أسلم في زمن النبي ولم يجتمع به. أنظر «الإصابة ٢:١٠٩/٣٦٦٣، بلوغ الارب ٣:١٥٦، مجمع الأمثال ١:٢٤٩، الأعلام ٣:٧٩».

(٧) الباقعة: الرجل الداهية.

ميادينه مداهم.

أُنظر إلى العليم الحكيم كيف حـذا ثلاث الآيات على عدد المُسلّيات، من إجلال محلّ رسول الله وإعلاء كعبه ،وإعطائه أقصى مايؤمّله عند ربّه[١]، ومن الإيعاز إليه أن يقبل على شأنه من أداء العبادة بالإخلاص[٢]، وأن لايحفل بما ورد عليه من ناحية العاص، ولا يحيد عن التفويض إليه محيداً، فلا يذره واثباً وحيداً، ومن الغضب له بما فيه مسلاته من الكرب، من إلصاق عار البتر بالكلب[٣]، والإشعار بأن كان عدوّ الله بوراً، ولم يكن إلّا هو صنبوراً[٤].

ثمّ انظر كيف نُظّمت النظم الأنيق، ورُتّبت الترتيب الرشيق، حيث قُدّم منها ما يدفع الدعوى ويرفعها، وما يقطع الشبهة ويقلعها، ثمّ لما يجب أن يكون عنه مسبّباً، وعليه مترتّباً، ثمّ ماهو تتمّة الغرض من وقوع العدوّ في مُغَوّاته[٥] التي حفر، وصلْيه بحرّ ناره التي سعر، ومن الشهادة على إلصاقه بالسليم عيبه، وتوريكه على البريء ذنبه[٦].

وتأمّل كيف أنّ من أُسند إليه إسداء هذه العطيّة، وايتاء هذه الموهبة السنيّة، هو ملك السماوات والأرض، ومالك البسط والقبض، وكيف وسّع العطيّة وكثّرها، وأسبغها ووفّرها، فدلّ بذلك على عظم طرفي المعطى، وعلى جَلال جنبي المسدي والمسدى، وقد علم أنّه إذا كان المُعطي كبيراً، [كان] العطاء كثيراً، فيالها من نعمة مدلول على كمالها، مشهود بجلالها.

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: «إنّا أعطيناك الكوثر».

(٢)) إشارة إلى قوله تعالى: «فصلّ لربّك وانحر».

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: «إنّ شانئك هو الأبتر».

(٤) أي أبتر لاعقب له.

(٥) مُغواة: حفرة كالزبية تحفر للذئب، ويجعل فيها جدي إذا نظر إليه سقط عليه يريده، ومنه قيل لكلّ مهلكة مُغواة.

(٦) ورك عليه ذنبه: حمله عليه.

وأراد بالكوثر أولاده إلى يوم القيامة من أمته[١]، جاء في قراءة عبدالله: «النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أبوهم وأزواجه أمّهاتهم»[٢] وما أعطاه الله في الدارين من مزايا الإثرة والتقديم، ووضع في يديه من نواصي التفضيل والتكريم، والثواب الذي لم يعرف إلّا هو كنهه، ولم يعط إلّا الملك شبهه، ومن جملة الكوثر ما اختصّه به من النهر الذي حاله المسك[٣]، ورَضراضهُ التُّوم[٤]، وعلى حافّاته من أواني الذهب والفضّة ما لايعاده النجوم.

ثمّ تبصّر كيف نكت في كل شيء تنكيتاً، يترك المنطيق سكيتاً، حيث بنى الفعل على المبتدأ فدلّ على الخصوصية، وجمع ضمير المتكلّم فأذن بعظم الربوبية، وصدّر الجملة المؤخّرة على المخاطب أعظم القِسم، بجزف التأكيد

---

(١) قال الطبرسي: ماذكره جار الله هنا ليس بالوجه، لأنّه لايعدل عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة. وقد قال النبيّ صلّى الله عليه وآله للحسن والحسين عليهماالسّلام: ابناي هاذان قاما أو قعدا. وقال للحسن عليه السّلام: أن ابني هذا سيّد. وفي التنزيل: «ماكان محمّدٌ أبا أحدٍ من رجالكم» (الأحزاب: ٤٠) فكيف يحمل الكوثر على أولاد أمّته الذين أبى الله أن يكون رسوله أبا أحدٍ منهم؟ ولا يحمل على أولاد ابنيه من ابنته، الذي طبقوا البرّ والبحر، وملأوا السهل والجبل بكثرتهم «جوامع الجامع ص٥٥٣».

(٢) قال المصنف في الكشاف ٣: ٢٥١: وفي قراءة ابن مسعود: «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أبٌ لهم». وقال القرطبي في الجامع لأحكام القرآن ١٤: ١٢٣: ثمّ إنّ في مصحف أُبيّ بن كعب «وأزواجه أمّهاتهم وهو أبٌ لهم» وقرأ ابن عباس «من أنفسهم وهو أبٌ [لهم] وأزواجه [أمّهاتهم]».

وقال الطبرسي في مجمع البيان ٤: ٣٣٨: وروي أن النبيّ صلّى الله عليه وآله لمّا أراد غزوة تبوك، وأمر الناس بالخروج، قال قوم: نستأذن آباءنا وأمّهاتنا، فنزلت هذه الآية.

وروي عن أُبيّ وابن مسعود وابن عباس أنّهم كانوا يقرأون «النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمّهاتهم وهو أبٌ لهم» وكذلك هو في مصحف أُبيّ، وروي ذلك عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهماالسّلام.

(٣) حالُه المسك: أي طينه المسك.

(٤) الرضراض: الحصى الصغار، والتوم: الدر.

الجارِي مجرى القَسم، ماورد الفعل بلفظ الماضي، على أنّ الكوثر لم يتناول عطاء العاجلة، دون عطاء الآجلة، دلالة على أنّ المتوقّع من سَيْب[١] الكريم في حكم الواقع، والمترقّب من نعمائه بمنزلة الثابت الناقع. وجاء بالكوثر محذوف الموصوف، لأنّ المثبت ليس فيه ما في المحذوف، من فرط الإبهام والشياع، والتناول على طريق الا تّساع، واختار الصفة المؤذنة بافراط الكثرة، المترجمة عن المعطيات الدثرة، ثمّ بهذه الصفة،مُصدّرة باللام المعرفة، لتكون لما يوصف بها شاملة، وفي إعطاء معنى الكثرة كاملة.

وعقّب ذلك بفاء التعقيب، مستعارة لمعنى التسبيب، يشتقّها معنيان، صحّ تسبيب الإنعام بالعطاء الأكثر، للقيام بما يضاهيه من الشكر الأوفر، وتسليمه لترك المبالاة بقول ابن وائل، وامتثال قول الله عزّ من قائل، وقصد باللامين[٢] التعريف بدين العاص وأشباهه، ممّن كانت عبادته ونحره لغير إلهه، وتثبيت قدمي رسول الله على صراطه المستقيم، وإخلاصه العبادة لوجهه الكريم، وأشار بهاتين العبادتين إلى نوعي العبادات، وصِنْفَي الطاعات، أعني الأعمال البدنية التي الصلاة إمامها، والمالية التي نحر البدن سنامها، ونبّه على مالرسول الله من الاختصاص بالصلاة التي جعلت لعينه قرّة[٣]،وبنحر البدن التي كانت همّته بها المُشمَخِرَّة.

روينا بالإسناد الصحيح أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أهدى مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه بُرة[٤] من ذهب[٥].

---

(١) السيب: العطاء.

(٢) أي: بلام «لربك»، واللام المحذوفة في قوله «وانحر» أي: وانحر له، كما سيصرّح بذلك.

(٣) إشارة إلى قوله صلّى الله عليه وآله: حبّب إليّ من الدنيا ثلاث: النساء، والطيب، وجُعِل قرّة عيني في الصلاة. «الخصال: ١٦٥/٢١٧و٢١٨».

(٤) البُرَة: حلقة تجعل في لحم الأنف، وربّما كانت من شعر.

(٥) أخرجه البيهقي في سننه ٥: ٢٣٠.

وحذف اللام الأخرى لدلالته عليها بالأُولى، مع مراعاة حقّ التسجيع، الذي هو من جملة صنعة البديع، إذا ساقه قائله مساقاً مطبوعاً، ولم يكن متكلّفاً أو مصنوعاً، كما ترى أسجاع القرآن وبُعدها عن التعسّف، وبراءتها من التكلّف.

وقال: «لربك»، وفيه حسنان، وروده على طريقة الالتفات[١] التي هي أمّ من الأُمّهات، وصرف الكلام عن لفظ المضمر، إلى لفظ المظهر، وفيه إظهار لكبرياء شانه، وإنافة لعزّة سلطانه، ومنه أخذ الخلفاء قولهم: يأمرك أمير المؤمنين بالسمع والطاعة، وينهاك أمير المؤمنين عن مخالفة الجماعة.

وعن عمر بن الخطاب أنّه حين خطب الأزدية أتى أهلها فقال لهم: خطب إليكم سيّد شباب قريش مروان بن الحكم، وسيّد أهل المشرق حسن بن بجيلة ويخطب إليكم أمير المؤمنين ـعنى نفسهـ.

وعلم بهذه الصفة أنّ من حقّ العبادة أن يخصّ بها العباد ربّهم ومالكهم، ومن يتولّى معايشهم ومهالكم، وعرّض بخطأ من سفه نفسه ونقض قضيّة لُبّه، وعبد مربوباً وترك عبادة ربّه.

وقال: «إنّ شانئك» فعلّل الأمر بالإقبال على شانئه وقلّة الاحتفال بشنآنه، على سبيل الاستئناف، الذي هو جنس حسن الموقع رائعه، وقد كثرت في التنزيل مواقعه، ويتّجه أن يجعلها جملة للاعتراض، مرسلة إرسال الحكمة لخاتمة الأغراض، كقوله تعالى: «إِنَّ خَيرَ مَنِ ٱستأْجرتَ الْقويُّ الأمينُ»[٢].

---

(١) قال ابن حمزة العلوي في الطراز ٢: ١٣٢: الالتفات: هو العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول، وهذا أحسن من قولنا: هو العدول من غيبة إلى خطاب، ومن خطاب إلى غيبة، لأنّ الأول يعمّ سائر الالتفاتات كلّها، والحدّ الثاني إنّما هومقصور على الغيبة والخطاب لاغير، ولا شكّ أنّ الالتفات قد يكون من الماضي إلى المضارع، وقد يكون على عكس ذلك، فلهذا كان الحدّ الأول هو أقوى دون غيره.

(٢) القصص: ٢٦.

وعنى بالشانئ السهميَّ المرميَّ بسهمه، وإنّما ذكره بصفته لا باسمه، ليتناول كل من كان في مثل حاله، من كيده بدين الحقّ ومحاله، وفيه أنّه لم يتوجّه بقلبه إلى الصدق، ولم يقصد به الإفصاح عن الحق، ولم ينطق إلّا عن الشنآن الذي هو توأم البغي والحسد، وعن البغضاء التي هي نتيجة الغيظ والحرد[١]، وكذلك وسمه بما ينبئ عن المقت الأشدّ، ويدلّ على حنق الخصم الألدّ، وعرف الخبر ليتمّ له البتر، كأنّه الجمهور[٢] الذي يقال له الصنبور، وأقحم الفصل لبيان أنّه المعيّن لهذه النقيصة، وأنّه المشخّص لهذه الغميصة[٣]، وذلك كلّه مع علوّ مطلعها، وتمام مقطعها[٤]، ومجاوبة عَجزها لهَاديتها[٥]، وسبيبها[٦] لناصيتها، واتّصافها بما هو طراز الأمر كلّه من مجيئها، مع كونها مشحونة بالنكت الجلائل، مكتنزة بالمحاسن غير القلائل، خالية من تصنّع من يتناول التنكيت، وتعمّل من يتعاطى بمحاجّته التبكيت[٧]، كأنّها كلام من يرمي به على عَواهنه، ولا يتعمّد إلى إبلاغ نكته ومحاسنه، ولا يلقاك ذلك إلّا في كلام ربّ العالمين، ومدبّر الكلام والمتكلّمين، فسبحان مَن لو أنزل هذه الواحدة وحدها، ولم ينزل ماقبلها وما بعدها، لكفى بها آية تغمر الأذهان، ومعجزة توجب الإذعان، فكيف بما أنزل من السبع الطوال، وما وراءها إلى المُفصَّل[٨]، والمُفصَل، يالها من معجزة كم معجزات في طيّها، عند كل

---

(١) الحرد: الغضب.

(٢) كذا.

(٣) يقال: اغتمصت فلاناً اغتماصاً: احتقرته.

(٤) مقاطع القرآن: مواضع الوقوف.

(٥) في الحديث: «طلعت هوادي الخيل» يعني أوائلها، والهادي والهادية: العنق؛ لأنّها تتقدم على البدن، ولأنّها تهدي الجسد.

(٦) السَّبيبُ: شَعر الذنب.

(٧) بكته بالحُجة أي غلبه.

(٨) المُفصَّل من القرآن السبع الأخير، وذلك للفصل بين القصص بالسور القصار، والفواصل أواخر الآي «مفردات ألفاظ القرآن: ٣٨١».

ثلاث آيات تقرّ الألسن بعيّها، لو أراد الثقلان تسلية المغيظ المحنق؛ لأخذت من أفاصحهم بالمخنق، إن همّوا بإنشاء سورة توازيها، وثلاث آيات تدانيها، هيهات قبل ذلك يشيب الغراب، ويسيب الماء كالسراب.

ودع عنك حديث الصرفة[١]، فما الصرفة إلّا صُفرَة[٢] من النظّام، وفَهّة[٣] منه في الإسلام، ولقد ردّت على النظّام صُفرته، كما ردّت عليه طفرته، ولو صحّ ماقاله لوجَبَ في حكمة الله البالغة، وحجّته الدامغة أن ينزّله على أركّ نمط وأنزله، وأفسل[٤] أُسلوب وأسفله، وأعراه من حلل البلاغة وحليّها، وأخلاه من بهيّ جواهر العقول وثريّها، ثمّ يقال لولاة أعلى الكلام طبقةً وأمتنه، ولأرباب آنقه طريقةً وأحسنه: هاتوا بما ينحو نحوه، وهلمّوا بما يحذو حذوه. فيعترضهم الحجز، ويتبيّن فيهم العجز، فيقال قد استصرفهم الله عن أهون ما كانوا فيه ماهرين، وأيسر ما كانوا عليه قادرين، ألم ترهم كيف كانوا يعنقون[٥] في المِضمار فوقفوا، وينهبون الحلبة بخطاهم فقطفوا[٦]، ولا يقال الله قادر على أن يأتي بما هو أفصح وأفصح، وأملح لفظاً ومعنىً وأملح، فهلّا أتى بذلك المتناهي في الفصاحة، والمتمادي في الملاحة، فإنّ الغرض اتّضاح الحُجّة وقد اتّضحت،

---

(١) الصرفة: هي ممّا ذهب إليه النظّام المعتزلي في إعجاز القرآن، وهو صرف الدواعي عن المعارضة، ومنع العرب عن الاهتمام به جبراً وتعجيزاً؛ حتى لو خلّاهم سبحانه لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغةً وفصاحةً ونظماً. أُنظر «الملل والنحل ١:٥٨».

(٢) يقال: إنّه لفي صُفرَة، للّذي يعتريه الجنون، إذا كان في أيام يزول فيها عقله، لأنهم كانوا يمسحونه بالزعفران.

(٣) الفَهّة: السقطة والجهلة. يقال: فهّ الرجل يَفَهُّ فَهاهة وفهة، فهو فهٌّ وفهيهٌ: إذا جاءت منه سقطة من العيّ وغيره.

(٤) الفسل: الرديء من كل شيء.

(٥) يعنقون: أي يسرعون.

(٦) القِطاف: تقارب الخطو في سرعة، من القطف: وهو القطع.

وافتضاح الشُبهة وقد افتضحت، وإذا حصل الغرض، فليس وراءه معترض.

وأمّا إغفال السلف لِمَا نحن بصدده، وإهمالهم الدلالة على سننه، والمشي على جدده[١]، فلأنّ القوم كانوا أبناء الآخرة، وإن نشأوا في حِجْر هذه الغادرة، ديدنهم قصر الآمال، وأخذ العلوم لتصحيح الأعمال، وكانوا يتوخّون الأهمّ فالأهمّ،والأولى فالأولى، والأزلف فالأزلف من مرضاة المولى، ولأنّهم كانوا مشاغيل بجرّ أعباء الجهاد، مُعنّين[٢] بتقويم صفات أهل العناد، مَعكُوفي الهِمَم على نشر الأعلام لنصرة الإسلام، فكان مابُعث به النبيّ عليه الصلاة والسلام لتعليمه وتلقينه، وأُرسل للتوقيف عليه وتبيينه، أهمّ عندهم ممّا كانوا مطبوعين على معرفته، مجبولين على تبيّن حاله وصفته، وكان إذ ذاك البيان غضّاً طريّاً، واللسان سليماً من اللكنة بريّاً، وطُرق الفصاحة مسلوكة سائرة، ومنازلها مأهولة عامرة، وقد مهّد عذرهم تعويلهم على ماشاع وتواتر، واستفاض وتظاهر، من عجز العرب وثبات العلم به ورسوخه في الصدور، وبقائه في القلوب على ممرّ العصور.

وبعد انقراض أُولئك العرب، المالثة دلْوَ البلاغة الى عقد الكرب[٣]، وبقاء رباعها[٤] بغير طَللٍ[٥] ورَسم[٦]، وذهابها ذهاب جَديسٍ وطَسْم[٧]، لم

(١) الجَددُ: الأرض الصلبة، وفي المثل: «من سلك الجدد أمِنَ العثار».

(٢) مُعَنّين: أي متعبين.

(٣) مثل سائر مأخوذ من قول الفضل بن عباس بن عتبة بن أبي لهب حيث يقول:

من يُساجلني يُساجِل ماجداً ... يملأ الدلو إلى عقد الكرب

وهو الحبل الذي يشدّ في وسط العراقي ثمّ يثني، ثم يثلث، ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير، يُضرب لمن يبالغ فيما يلي من الأمر. أُنظر «مجمع الأمثال ٢: ٤٢١/٤٧١٥».

(٤) الرُبع: المنزل ودار الإقامة، وربع القوم مَحلّتهم، والرِّباع جمعه.

(٥) الطَللُ: ما شخص من آثار الدار، والجمع: أطلال وطلول.

(٦) الرَسمُ: الأثر.

(٧) جَديس: قبيلة من العرب العارية البائدة، كانت مساكنهم اليمامة والبحرين، وكان يجاورهم طسم، ←

يَبقَ من هذا العلم إلّا نحو الغراب الأعصم[١]، والنكتة[٢] البيضاء في نقبة الأدهم[٣]، وجملة تلك البقية قد اتّبعوا سنن الأوّلين، وكانوا على عجز العرب معوّلين، ولم يقولوا كم بين إيمان السحّار وبين إيمان النظار، ثمّ أُدرج هذا العلم تحت طيّ النسيان، كما يدرج الميّت في الأكفان.

ولو لا أنّ الله أوزعني أن أنفض عليه لمّتي[٤]، وألهمني أن أنهض إليه بهمّتي، حتّى أنفقت على النظر فيه شبابي، ووهبت له أمري، وكانت إجالة الفكر في غوامضه دهري، لم تسمع من أحد فيه همساً، ولم تلق من ينبس منه بكلمة نبساً، والله أسأل أنّ يهديني سُبل الإصابة، ويثيبني على ذلك أحسن إثابة، فما نويت بما لقيت فيه من عرق الجبين، إلّا التوصّل إلى ما فيه من ثلج اليقين، وإلّا استبانه حجّة الله وبرهانه، واستيضاح أنوار قرآنه، وأنّه يوفّقني للخير وطلبه، وأن ينظمني في زمرة أهله ويختم لي به (تمّت).

هذا، ولعلّنا قد أوفينا ما أردنا نقله بهذا الشأن، من غُرر كلمات أعلام الفنّ، ودُرر وَصَفَات أُمراء البيان، وهم أعرف بمواقع كلام الله العزيز الحميد، وأدّل على مواضع أسرار بلاغته ونكت إعجازه. وفي دلائلهم الحجّة القاطعة والبرهان الساطع وفصل الخطاب. فلّله الحمد وله الشكر على التمام والكمال، وصلّى الله على محمَّد وآله الطاهرين.

قم ـ محمَّد هادي معرفة

وهي قبيلة من العرب العاربة أيضاً، تنتسب إلى طسْم بن لاوذ بن إرم بن سام بن نوح، وقد انقرضت. أُنظر «معجم قبائل العرب ١: ١٧٢ و٢: ٦٨٠، ومصادره».

(١) الغراب الأعصم: الذي في جناحه ريشة بيضاء لأنّ جناح الطائر بمنزلة اليد له.

(٢) النُكتة ـ بالضم ـ: النقطة.

(٣) الدُّهمةُ: السواد. يقال: فرس أدهم، وبعير أدهم، وناقه دهماء، إذا اشتدّت ورقته حتى ذهب البياض الذي فيه.

(٤) اللمّة: الهمّة، والخطرة تقع في القلب.

الفهارس



فهرس الآيات

(٣) سورة آل عمران

(٤) سورة النساء

(٥) سورة المائدة

(٦) سورة الأنعام

(٧) سورة الأعراف

(٨) سورة الأنفال

(٩) سورة التوبة

(١١) سورة هود

(١٣) سورة الرعد

(١٤) سورة إبراهيم

(١٥) سورة الحجر

(١٦) سورة النحل

(١٧) سورة الإسراء

(١٨) سورة الكهف

(١٩) سورة مريم

(٢٠) سورة طه

(٢١) سورة الأنبياء

(٢٢) سورة الحج

(٢٣) سورة المؤمنون

(٢٤) سورة النور

(٢٥) سورة الفرقان

(٢٦) سورة الشعراء

* * *

(٢٧) سورة النمل

* * *

(٢٨) سورة القصص

* * *

(٢٩) سورة العنكبوت

(٣٠) سورة الروم

(٣١) سورة لقمان

(٣٢) سورة السجدة

(٣٣) سورة الأحزاب

(٣٤) سورة سبأ

* * *

(٣٥) سورة فاطر

(٣٦) سورة يس

(٣٧) سورة الصافّات

(٣٨) سورة ص

(٣٩) سورة الزمر

(٤٢) سورة الشورى

(٤٣) سورة الزخرف

(٤٤) سورة الدخان

(٤٥) سورة الجاثية

(٥٠) سورة ق

(٥١) سورة الذاريات

(٥٢) سورة الطور

(٥٣) سورة النجم

(٥٤) سورة القمر

(٦٧) سورة الملك

(٦٨) سورة القلم

(٦٩) سورة الحاقّة

(٧٠) سورة المعارج

(٧١) سورة نوح

(٧٣) سورة المزّمل

(٧٤) سورة المدثر

(٨٩) سورة الفجر

(٩١) سورة الشمس

(٩٣) سورة الضحى

(٩٤) سورة الشرح

(١٠١) سورة القارعة

(١٠٢) سورة التكاثر

(١٠٣) سورة العصر

(١٠٥) سورة الفيل

فهرس الأحاديث

(أ)

* * *

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

فهرس الأعلام

(أ)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(ع)

(غ)

* * *

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)

فهرس الأشعار

فهرس الفِرق والمذاهب

(أ)

(م)

(ن)

(ي)

فهرس البلدان والأماكن

(أ)

(ب)

(ح)

(س)

فهرس الجماعات والقبائل

(أ)

(ب)

(س)

(ط)

(ع)

* * *

(م)

(ن)

(هـ)

(ي)



فهرس مواضيع الكتاب

* تأويل الآيات الظاهرة — السيّدعلي الاسترابادي
* التبيان في تفسير القرآن — الشيخ الطوسي
* تحف العقول عن آل الرسول (ص) — ابن شعبة الحرّاني
* تعليقة استدلالية على العروة الوثقىٰ — الشيخ ضياء الدين العراقي
* تقريب المعارف في الكلام — الشيخ أبي الصلاح الحلبي
* التوحيد — الشيخ الصدوق
* جواهر الفقه — القاضي ابن البرّاج
* الحاشية على تهذيب المنطق — المولىٰ عبدالله اليزدي
* الحدائق الناضرة (ج ١-٢٥) — الشيخ يوسف البحراني
* الخراجيات، وتشمل على:

أ-قاطعة اللجاج في تحقيق حلّ الخراج — المحقّق الكركي

ب-السراج الوهّاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج — الفاضل القطيفي

ج-رسالتان في الخراج — المقدّس الأردبيلي

د-رسالة في الخراج — الفاضل الشيباني

* الخصال (ج ١ و٢) — الشيخ الصدوق
* الخلاف (ج ١-٤) — الشيخ الطوسي
* درر الفوائد — الشيخ عبدالكريم الحائري
* الدروس الشرعية في فقه الامامية (ج ١-٣) — الشهيد الأول
* دروس في علم الاصول (ج ١ و٢) — الشهيد الصدر
* الذخيرة في علم الكلام — السيّد المرتضى عَلَم الهدىٰ
* الذرّية الطاهرة — محمّد الرازي الدولابي
* رجال النجاشي — الشيخ أحمد بن علي النجاشي
* الرسائل العشر — الشيخ الطوسي
* الرسائل الفشاركية — السيّد محمّد الفشاركي